

بقلم
الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني
مدرس علوم القرآن وعلوم الحديث بتخصص الدعوة والإرشاد
بكلية أصول الدين سابقاً

حققه واعتنى به
فوّاز أحمد زمرلي
عفا الله عنه

الجزء الأول

الناشر
دار الكتاب العربي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ. آمِينَ﴾.

مناهل العرفان
في
علوم القرآن

الطبعة الأولى

١٤١٥ هـ ١٩٩٥م

دار الكتاب العربي

الطابق الثامن - بناية بنك بيبلوس - فردان - تلفون: ٨٦١١٧٨/٨٠٠٨١١/٨٦٢٩٠٥
تلفاكس: ٤٧٨١٤٣١ (١٢١٢) تلكس: ٤٠١٣٩ L.E كتاب برقيا: الكتاب.ص.ب: ٥٧٦٩-١١ بيروت - لبنان

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾. [آل عمران: ١٠٢].

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث فيها رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا اللّه الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا﴾. [النساء: ١].

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾. [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد:

فقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم وختم به رسالته التي هدى بها العباد على يد رسوله الكريم محمد ﷺ وأتم به النعمة، فاختار لهم الإسلام ديناً.

وأمرهم بالمحافظة على دينه، وتدبّر كتابه، فهو معجزة الإسلام الخالدة.

فانكب العلماء عليه شرحاً وتفسيراً وبياناً واستنباطاً منه.

ومن هؤلاء العلماء من كتب فيما يسمى: «علوم القرآن» فألفوا في هذا المؤلفات منها:

التيسير في علوم التفسير للكافيجي.

والبرهان في علوم القرآن للزركشي.

والإتقان في علوم القرآن للسيوطي.

وفنون الأفنان لابن الجوزي.

ولقد كثرت المؤلفات الحديثة في علوم القرآن، ويعتبر أفضل كتاب في هذا المضمار، هو كتابنا «مناهل العرفان في علوم القرآن».

فهو كتاب بحث في عدة مسائل من علوم القرآن وعرض وناقش ورجح، فأطال، بما يغني القارىء في علوم القرآن عن الرجوع إلى بعض المصادر الحديثة.

ولا تسعفنا المصادر في الكشف عن حياة المؤلف، لأن المؤلف من المؤلفين المعاصرين.

ولقد كان مدرساً لمادة علوم القرآن وعلوم الحديث بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف.

ومن مؤلفاته:
المنهل الحديث في علوم الحديث انظر ص ١٣٧ ـ ١٤٤ من المناهل.

ونلاحظ من منهجه:

١ ـ تأثره بالمجتمع في عصره، وانبهاره لما يفعله الغرب.

٢ ـ اتباعه الصياغة الفنية للأدلة، بأسلوب أزهري قديم...

٣ ـ إنه أسرف في الإلتزام بمنهج الأشاعرة والماتريدية في موضوع العقائد.

ـ فأنكر أن القرآن كلام الله، بل هو عبارة وحكاية ـ وأوّل جميع صفات الفعل، مما ستجد الردّ عليه في ثنايا هذا الكتاب.

وللحق أقول: لقد ظهر في كتابه ما يدل على تعاطفه وتحريه للصواب، فقد تراجع عدة مرات عن ما قاله في طبعات سابقة للكتاب.

وعلى كل، فالكتاب أخذ موقعه عند المسلمين فجزى الله مؤلفه خير الجزاء.

ولقد قمت بالتعليق على هذا الكتاب ـ وخرّجت آياته الكثيرة، وأحاديثه العديدة، وعزوت أكثر الأقاويل إلى أصحابها ما وجدت إلى هذا سبيلاً.

هذا مما كان من صواب فمنّة من الله تعالى عليّ، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، أسأل الله المغفرة.

الله اسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم ألقاه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وكتبه
أبو عبد الرحمن
فوّاز أحمد زمرلي
١٥ ذي الحجة ١٤١٣ هجرية

تصدير الطبعة الثالثة وفهرسها

١ ـ التصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ [النمل: ٥٩]. أما بعد، فها هي الطبعة الثالثة من كتاب «مناهل العرفان في علوم القرآن» أقدِّمها لقُرَّائي الأكرمين بعد أن أعَدْتُ النظر فيه، رجاءَ أن أُدرك الكمال أو أقارب، فزدتُ وحذفت، وقدَّمتُ وأخَّرتُ، وصحّحت واستدركتُ، ثم هيَّأ الله ـ تباركت آلاؤه ـ مطبعةً عاونتني على حسن إخراجه، فضبطته وشكلته، ونظَّمته وصقَلته. ولولا أزمة الورق الحادة للبس الكتاب حلَّةً أبْهى من هذه الحلّة. ولكن إذا سلم لك الجوهر واللباب، فلا عليك من القشر والإهاب.

خُذْ بِنَصْلِ السيفِ واترك غِمْدَهُ واعتبر فضلَ الفتى دونَ الحُلَلْ

على أنّ الذنب في ذلك هو ذنب هذه الحرب الضَّروس الطاحنة، التي طغت وبغت، وطمَّتْ وعمَّتْ، حتى لم ينجُ من شرّها شرق ولا غرب، ولا ضيِّق ولا رحب، بل قعدت للناس بكل صراط، وأثَّرت في جميع المرافق حتى أدوات الطبع (بالطبع).

لطف الله بالبلاد والعباد، وأخرج الإسلام من هذه المحنة قويَّ السِّناد، رفيع العماد، عالي الكلمة، مسموع الصوت، حتى يفيء الجميع إلى بُحبوحته، ويتفيَّئُوا وارِفَ ظلاله وسلامه، وأمنه وإيمانه، وعدله ورحمته، ويسره وسماحته، وحتى يعلموا أنّ نهضة العلم جناية على الإنسانية جائحة، إن لم تسايرها نهضة روحية صالحة، توفِّق بين مطالب الروح والجسد، وتؤاخي بين إنسان الشرق والغرب، وتستأصل النُّعَرات الجنسية والطائفية، وتنظم من الكلّ جبهةً متحدةً على صراط الحق والخير، ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾. [البقرة: ١٩٣].

وهل توجد هذه المزايا مجتمعةً إلّا في الإسلام؟ وهل يوجد الإسلام بغير القرآن؟ وهل يُفهم القرآن إلا «بعلوم القرآن»؟ وهو موضوع كتابنا الآن! ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ *﴾. [يونس: ٥٧ ـ ٥٨].

محاولاتي:

ولقد حاولت في هذا التأليف أموراً خمسة:

أولها: أن تكون كتابتي من النَّسَق الأزهري الجديد في تفكيره وفي تعبيره، بحيث يتيسّر فهمه وهضمه للقراء من أبناء هذا الجيل، سواءٌ منهم المحقق الأزهريّ والمثقّف المدني، فإنّ لكلّ زمان لغةً ولساناً، ومنطقاً وبرهاناً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾. [إبراهيم: ٤].

على أنني في هذه المحاولة لا أدَّعي أنني أنشأت وابتكرت، ولا أحدثت وابتدعت. بل قُصَارايَ أنني فهمت وأحسنت العرض إذا كنت قد وُفِّقْتُ. أما المادة نفسها فالفضل فيها لعلماء هذه الأمة الذين أبْلَوْا في جمعها بلاءً حسناً، ولم يخرجوا من الدنيا إلا بعد أن شقُّوا لنا الطريق، وقرَّبوا البعيد، وجمعوا الشتيت، وتركوا من خلفهم ثروةً علمية هائلة، وكنوزاً ثقافية زاخرة، لا يوجد مثلها ولا قريبٌ منها في أيَّة أمة من أمم الأرض إلى يوم الناس هذا! وأعتقد أننا لو أحسنَّا القيام على هذه التركة لكان لنا شأن غير هذا الشأن، ومكانة وسلطان لا يدانيهما مكانة ولا سلطان!

ولكن ما قضى كان. ولعل المستقبل القريب يكون أسعد من هذا الحاضر الحزين الأسوان!.

ثانيها: أن أعالج شبهات عصرنا الراهن علاجاً ينحي الأذى عن طريق عشاق الحق، وطلاب الحقيقة، وروّاد البحث، ومريدي الإسلام.

ولقد التزمت في علاج هذه الشبهات أدب الباحث وواجب المناظر. ورأيت لمثل هذا الاعتبار أن أرخي الستر على أسماء أصحاب هذه الشبه خصوصاً المعاصرين منهم. وتعمدت هذه السياسة محاسنةً لهم عسى أن يرعوُوا، وحبّاً في سلام البحث وهدوئه عسى أن يسلموا ويهدءوا، وغضّاً من شأنهم إن كان لهم شأن كيلا يقلدوا، **فإننا أصبحنا في زمان افتتن كثير من الناس فيه بالأسماء والرتب، والأموال والنسب. وباتوا لا يعرفون الرجال بالحق إنما يعرفون الحق بالرجال، فالباطل إن صدر من فلان النابه فهو عندهم حقٌّ وزين، والحقّ إن جاء به فلان الخامل فهو عندهم باطل وشين! وهكذا اختلت الضوابط وانقلبت الموازين!**.

ثالثها: أن أظهر عند كلّ مناسبة جلال التآخي بين الإسلام والعلم، لتنكشف تلك الدسيسة الرخيصة المفضوحة التي خيَّلَت إلى المخدوعين أنَّ بين الدين والعلم خصومةً قائمة، وحرباً طاحنة، وعداوة متأصلة، كأنّ الدين رديف الجهل، وكأنّ العلم حليف الكفر ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِباً﴾. [الكهف: ٥].

رابعها: أن أُجَلِّيَ أسرار التشريع وحكمه كلما دعاني المقام، ليعلم مَنْ لم يكن يعلم أنّ هذا الدين هو حاجة الإنسانية، ودواء البشرية، وكمال الفرد، وصلاح الجماعة، ولتنقطع أنفاس تلك الدعاية الضالّة: دعاية فصل الدين عن السياسة، والثقافة الدينية عن الثقافة المدنية،

وقوانين العدل ودساتير الحكم عن مقرَّرات العقيدة وشعائر العبادة! وهي أخبث الدعوات وأفسقها فيما نعلم!.

ولئن صحَّ أن يقال هذا في أديانٍ قاصرة عن الوفاء بحاجات الإنسانية في مناحي الإصلاح البشري، فما كان يصحُّ أن يقال هذا في دين الإسلام بحال من الأحوال، لأنه دين عقيدة وعمل، وعبادة وقيادة، وعلم وخلق، وحكم وعدل، ورحمة وحق، ومصحف، وسيف، ودنيا وآخرة!.

ومَنْ كان في ريب فليسأل التاريخ عن جليل الآثار التي تركها الحكم الإسلامي الصالح في أتباعه ومن انضوى تحت لوائهم من الأقليات الأجنبية، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم الطائفية.

بل ليسألوا العالم وأحداثه، والدهر وتصاريفه: أيُّ الحكمين كان أنجح في تربية الأفراد، وأنجع في إصلاحات الجماعات، وأهدى سبيلاً في الإعتدال والإستدلال؟ أَحُكْم السماء أم حُكْم الأرض؟ وقانون الخالق أم قوانين الخلق؟ وتشريع العليم الحكيم المنزَّه عن الغرض والهوى، أم تشاريع الإنسان القاصر النظر والاطلاع، المتأثِّر بطغيان الغرائز وجموح القوى؟ ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ، وَٱحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ. وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ ٱلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾. [المائدة: ٤٩ - ٥٠].

وإن لم يكفهم هذا فليسألوا المنصفين من مشاهير الغرب، كغوستاف لوبون الفرنسي، وبرنارد شو الإنجليزي، وأمثالهما من الذين درسوا الإسلام وبحثوه، ثم حكموا له وأنصفوه، وأطروه وامتدحوه. «والفضل ما شهدت به الأعداء»!

ولنمسك القلم عن الجولان في هذا الميدان، فالكلمة هنا للتصدير والتنوير، لا للمقارنة والتنظير. وحسبنا أن نردِّد قول الشاعر العربي:

ملكنَا فكانَ العفوُ منا سجيةً ... فلمَّا ملكتمْ سالَ بالدمِ أبطَح
فحسبكمو هذا التفاوتُ بيننَا ... وكلّ إناءٍ بالذي فيهِ ينضحُ

خامسها: أن أنفخ الروح من بوق هذا الكتاب في الكرام القارئين، لا سيما طلابي الأعزاء الذين هم على وشك النزول إلى ميادين الدعوة والإرشاد، فأوقظ هِمماً أخاف أن تكون قد نامت، وأحيي عزائم معاذ الله أن تكون قد ماتت. والروح هي كلّ شيء! هي القوة الدافعة، وهي الحياة الرائعة! والروح الصحيحة لا توجد إلا في القرآن، بل الروح الصحيحة هي القرآن! ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾! [الشورى: ٥٢].

إنَّ الإسلام لا يريد من المسلم ولا يرضى له أن يكون هيكلاً جامداً، ولا أن يكون تمثالاً هامداً، فإنَّ الإسلام عدوُّ الهياكل والجمود، خصيم التماثيل والهمود.

إنما يريد الإسلام أن يكون المسلم روحاً يبعث الروح، وحياةً يملأ الدنيا حياة، ورسولاً من رسل السلام والرحمة والنجاة! أجلْ. ويريد الإسلام أن يكون أهل العلم من أتباعه أصحاب هممٍ علية، ونفوسٍ أبية، لا يشترون بعهد الله ثمناً قليلاً، ولا يريدون بعلمهم عرض هذا الأدنى. إنما همّهم وراثة الأنبياء في إصلاح العالم؛ وتبليغ دعوة الإسلام على وجهها لطبقات الخلق، وتنفيذ أحكام الله في الأقضية وسائر شئون الحكم: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾! [التوبة: ١٢٢].

وهنا في هذه الآية الحكيمة تتجلى رسالة العالم والطالب. ويا لها رسالة! ثم يالها أمانة! نسأل الله السلامة والإعانة.

رجائي:

تلك محاولاتي وأهدافي، فإذا كنت قد أصبتها فذلك الفضل من الله، ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾. [النحل: ٥٣]. وإن كانت الثانية فإنما هي نفسي، وأستغفر الله.

ورجائي من كل ناظرٍ يطّلع على عيب أن يدلّني عليه، ويرشدني إليه. فالدين النصيحة، والمسلمون بخيرٍ ما تعاونوا. وما نجح سلفنا الصالح وكانوا خير أمة أُخرجت للناس إلا بهذه الفضيلة. وإنه ليحلو لي أن أقول هنا ما قاله عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «رحمَ اللَّهُ رجلاً أهدَى إليَّ عيوبَ نفسي».

شكري:

وإني لمدينٌ ببالغ الشكر، وسابغ الحمد، لأولئك السادة الأماجد الذين طوّقوا عنقي بجليل معاونتهم وتشجيعهم، وجميل تقريظهم وتقديرهم.

ولا أزال أحفظ بالإجلال والإكبار، ما لقيته في هذه المناسبة السعيدة من بعض رجالات الدولة، وكبار العلماء، ورؤساء الجماعات الإسلامية، وأصحاب المجلات والصحف اليومية، وإخواني أبناء الأقطار الشقيقة، خصوصاً الذين عملوا منهم على ترجمة هذا الكتاب ونقله. في دقّة وأمانة إلى بعض اللغات الشرقية.

وأعتذر عن عدم نشر تقاريظهم والتنويه بفضلهم في هذه المرة، لخجلٍ في طبعي، وضيق في طبع الكتاب.

عجّل الله الفرجَ للأنام، وأعاد عهد الرخاء واليسر والسلام، وجعل العاقبة للإسلام وبلاد الإسلام ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ. قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾[1]. [الطلاق: ٣].

المؤلف

(١) تنبيه: لقد أخرت الفهرس إلى آخر المجلد.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

﴿الحمدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ ٱلْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً﴾، [الكهف: ١]، والصلاة والسلام على مَنْ أرسله الله بالقرآن رحمة للعالمين وفرجاً، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحابته، وأتباعه ومحبيه وأمته.

أما بعد، فهذا كتاب «مناهل العرفان في علوم القرآن». كتبته تحقيقاً لرغبة طلابي المتخصصين في الدعوة والإرشاد من كلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية. مستمداً معارفه ـ بعد فتوح الله وتوفيقه ـ مما كتب علماء الإسلام قديماً وحديثاً، في القرآن الكريم وعلومه، والتفسير ومقدماته، وعلم تاريخ التشريع، وعلمي الكلام والأصول، وعلوم اللغة العربية ومعاجمها، وعلمي الفلسفة والإجتماع، وعلمي النفس والأخلاق، وبعض البحوث المنشورة هنا وهناك في غضون الرسائل والمجلات، من عربية صميمة، ومترجمة منقولة.

وإلى الله تعالى أضرع، أن يكتب لي فيه النجاح والتوفيق والقبول، وأن يحقق به النفع المرجوّ والأثر المأمول: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾. [إبراهيم: ٣٩].

مُقدّمة
في القرآن وعلومه ومنهجي في التأليف

القرآن الكريم: كتاب ختم الله به الكتب، وأنزله على نبي ختم به الأنبياء، بدين عام خالد ختم به الأديان.

فهو دستورُ الخالق لإصلاح الخلق، وقانون السماء لهداية الأرض، أنهى إليه مُنزِلُه كلَّ تشريع، وأودعه كلَّ نهضة، وناط به كلَّ سعادة.

وهو حجة الوصول وآيته الكبرى: يقوم في فم الدنيا شاهداً برسالته، ناطقاً بنبوته، دليلاً على صدقه وأمانته.

وهُو ملاذُ الدين الأعلى: يستند الإسلامُ إليه في عقائده وعباداته، وحِكمه وأحكامه، وآدابه وأخلاقه، وقصصه ومواعظه، وعلومه ومعارفه!.

وهو عماد لغة العرب الأسمى: تدين له اللغة في بقائها وسلامتها، وتستمدُّ علومَها منه على تنوعها وكثرتها، وتفوق سائر اللغات العالمية به في أساليبها ومادّتها.

وهو ـ أولاً وآخراً ـ القوَّة المحوِّلة التي غيَّرت صورة العالم، ونقلت حدود الممالك، وحوَّلت مجرى التاريخ، وأنقذت الإنسانية العاثرة، فكأنما خلقت الوجود خلقاً جديداً!

لذلك كلّه، كان القرآن الكريم موضعَ العناية الكبرى من الرسول ﷺ وصحابته، ومن سلفِ الأمة وخلفها جميعاً إلى يوم الناس هذا.

وقد اتخذت هذه العناية أشكالاً مختلفة، فتارة ترجع إلى لفظه وأدائه، وأخرى إلى أسلوبه وإعجازه، وثالثة إلى كتابته ورسمه، ورابعة إلى تفسيره وشرحه إلى غير ذلك.

ولقد أفرد العلماء كلّ ناحية من هذه النواحي بالبحث والتأليف، ووضعوا من أجلها العلوم ودوّنوا الكتب، وتباروا في هذا الميدان الواسع أشواطاً بعيدة، حتى زَخرت المكتبةُ الإسلامية بتراثٍ مجيد من آثار سلفنا الصالح، وعلمائنا الأعلام. وكانت هذه الثروة ولا تزال مفخرة نتحدّى بها أمم الأرض، ونُفحم بها أهل الملل والنِّحل في كلّ عصر ومِصر!

وهكذا أصبح بين أيدينا الآن مصنفات متنوعة، ومَوْسوعات قيِّمة، فيما نسميه علم

القراءات، وعلم التجويد، وعلم النسخ العثماني، وعلم التفسير، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن، وعلم إعجاز القرآن، وعلم إعراب القرآن، وما شاكل ذلك من العلوم الدينية والعربية، مما يعتبر بحقّ أروع مظهر عرفه التاريخ لحراسة كتاب هو سيّد الكتب، وبات هذا المظهر معجزة جديدة مصدِّقة لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. [الحجر: ٩].

ولقد أنجبت تلك العلومُ الآنفة وليداً جديداً، هو مزيج منها جميعاً، وسليل لها جميعاً، فيه مقاصدها وأغراضها، وخصائصها وأسرارها، «والولد سرُّ أبيه».

وقد أسموْه «علوم القرآن» وهو موضوع دراستنا في هذا الكتاب إن شاء الله.

وسأحاول فيما أكتبه أن أمزُج بين حاجة الأزهريين إلى البحث والتحليل، وبين رغبات جماهير القراء المعاصرين في تقريب الأسلوب وتعبيد السبيل، ما وسعني الإمكان. وسأضطر بسبب ذلك إلى شيء من الإسهاب والتطويل، ولكنها تضحية ضئيلة بجانب تأدية رسالتنا في وجوب الإتصال الديني بالجماهير.

وسأعرِض ـ بعون الله وتأييده ـ لعلاج الشبهات التي أطلق بخورَها أعداءُ الإسلام، وسدّدوا سهامها الطائشة إلى القرآن، ولكن عند المناسبة وسنوح الفرصة.

وسأجتزىء في كلّ مبحث ببعض أمثلة من القرآن الكريم، دون أن أحاول ما حاوله سلف الكاتبين من استيعاب كلّ فرد لكلّ نوع؛ فإنّ حبل ذلك طويل وثقيل، على حين أنّ الناظر يكفيه الإيضاح بقليل من التمثيل.

وسأجعل نقاط المنهج المقرر عناوين بارزة بين المباحث التي يقوم عليها هذا الكتاب مقتفياً في الغالب أثر تلك النقط في التسمية وفي الترتيب. ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. [هود: ٨٨].

المبحث الأول
في معنى علوم القرآن

يقتضينا منهجُ البحث التحليلي لهذا المركب الإضافي، أن نتحدّث عن طرفيه، وعن الإضافة بينهما، ثم عن المراد بهذا المركب بعد نقله وتسمية هذا الفن المدوّن به.

١ - **أما العلوم**: فجمع علم، والعلم في اللغة: مصدر يرادف الفهم والمعرفة، ويرادف الجزم أيضاً في رأي. ثم تداولت هذا اللفظ اصطلاحاتٌ مختلفة:

فالحكماء: يريدون به صورة الشيء الحاصلة في العقل، أو حصول الصورة في العقل، أو تعلّق النفس بالشيء على جهة انكشافه. والتحقيق عندهم هو الإطلاق الأول.

والمتكلّمون: يعرّفون العلم: بأنه صفة يتجلى بها الأمر لمن قامت به، وهو مراد من قال منهم: «إنه صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض» ولو كان هذا التمييز بوساطة الحواس كما هو رأي الأشعري.

ويطلق العلم في لسان الشرع العام: على معرفة الله تعالى وآياته، وأفعاله في عباده وخلقه. قال الإمام الغزالي في الإحياء: «قد كان العلم يطلق على العلم بالله تعالى وآياته وبأفعاله في عباده وخلقه، فتصرفوا فيه بالتخصيص حتى اشتهر في المناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها. ولكن ما ورد في فضل العلم والعلماء أكثرُه في المعنى الأول» أهـ، وهو يفيد أنّ العلم الشرعي الخاص يطلق على أخص من هذا الذي ذكره الغزالي في لسان الشرع العام، ولكن بحسب ما يقتضيه المقام. بل لقد نص الغزالي نفسه في الإحياء - أيضاً - على أنّ الناس اختلفوا في العلم الذي هو فريضة على كلّ مسلم، وقال: إنهم تفرّقوا فيه إلى عشرين فرقة. ثم ذهب إلى أنّ المراد به علم المعاملة الشامل لما يصلح الظاهر من عبادات وعادات إسلامية، ولما يُصلح الباطن من عقائد الإسلام وأخلاقه.

والماديون: يزعمون أنّ العلم ليس إلّا خصوص اليقينيات التي تستند إلى الحسِّ وحده، وسنناقش مذهبهم في مبحث نزول القرآن.

ولسنا بسبيل بيان تلك الإصطلاحات الآنفة الذكر، فلها علومها وكتبها ومباحثُها، إنما هو

عـرْض عام، يعـرف منه كيف أنّ لفـظاً واحـداً ـ هـو العلم ـ أنهكتـه الإصـطلاحـات المتعـددة، وتداولته النقول المتنوعة، فلا تقعنَّ في لبس إذا ورد عليك في صور شبه متعارضة.

العلم في عرف التدوين العام:

والذي يعنينا كثيراً هو العلم في اصطلاح آخر، هـو اصطلاح علمـاء التدوين، لأننـا بصدد الكلام في علوم القرآن كفنّ مدوّن.

قالوا: يطلق العلم على المسائل المضبوطة بجهة واحدة. والغالب أن تكون تلك المسائل نظريةً كلية، وقد تكون ضروريةً، وقد تكون جزئيةً.

أقول: وقد تكون شخصية ـ أيضاً ـ كمسائل علم الحديث رواية، فإنهـا في الواقـع قضايـا شخصية موضوعها ذات النبي ﷺ.

وقـال السعد في «المقـاصد» وعبـد الحكيم على المطول: مـا يفيد أنّ العلم المـدون قـد يطلق على طائفة من التصوّرات، أي: المفردات التي يتصورها العقل مضبوطة بجهة واحدة.

وأقـول: يمكن أن نستخلص من ذلـك كلّه أنّ العلم في عـرف التـدوين العـام يقـال على المعلومات المنضبطة بجهة واحدة سواء أكانت وحدة الموضـوع أم وحدة الغـاية؛ وسـواء أكانت تلك المعلومات تصورات كعلم البـديع، أم تصـديقات. وسـواء أكانت تلك التصـديقات قضـايا كلية ـ وهو الغالب ـ أم جزئية أم شخصية كعلم الحديث رواية.

هذا كلّه إطلاق واحد من إطلاقات ثلاثة لعلماء التدوين:

والإطلاق الثاني عندهم: هو الإدراك أي إدراك تلك المعارف السالفة.

والإطلاق الثالث: هو على ما يسمـونه ملكـة الإستحصال: أي: التي تستحصـل بها تلك المعـارف. أو مَلَكة الإستحضـار أي: التي تستحضر بهـا المعـارف بعـد حصـولهـا. وأول هـذه الإطلاقات هو أوْلاها بالقبول لأنه المتبادر من نحـو قولهم: «تعلمتُ علمـاً من العلوم، وموضـوع العلم كـذا» والتبادر ـ كمـا يقولـون ـ أمارة الحقيقـة. ذلك مـا أردنا بسـطه في الكـلام على لفظ «علوم» من قولنا: «علوم القرآن».

٢ ـ أما لفظ القرآن[١]: فهو في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا

---

(١) اختلف العلماء في لفظ (القرآن)، هل هو مشتق أم لا؟

١ ـ فقالت جماعة: هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله، فهو غير مهموز، وبه قرأ ابن كثير، وهو مروي عن الشافعي.

أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه أنه كـان يهمزة قـراءة ولا يهمز القـرآن، ويقول: القـرآن اسم وليس=

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٨]، ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي ﷺ، من باب إطلاق المصدر على مفعوله. ذلك ما نختاره استناداً إلى مورد اللغة، وقوانين الإشتقاق، وإليه ذهب اللحياني وجماعة. أما القول

= بمهموز، ولم يؤخذ من قراءة ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل ـ الإتقان ١/٦٧.

٢ ـ وقال قوم منهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر وسمى به القرآن السور والآيات والحروف فيه.

٣ ـ وقال الفرّاء: هو مشتق من القرائن، لأن الآيات منه يُصَدِّق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً وهي قرائن.

وعلى القولين بلا همز أيضاً نونه أصلية. الإتقان ١/٦٨.

٤ ـ وقيل مشتق من القِرن بمعنى القرين لأنه لفظ فصيح قرين بالمعنى البديع. البصائر ١/٨٤.

واختلف القائلون بأنه مهموز:

١ ـ فقال قوم منهم اللحياني: هو مصدر لقرأت كالرجحان والغفران، سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر.

وقال ابن فارس (معجم المقاييس ٧٩٥): كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك.

ويقال: أنه مصدر قرأ يقرأ، قرأ وقراءة وقرآناً (بصائر ذوي التمييز ١/٨٤).

قال الراغب ص ٤٠٢: «والقرآن في الأصل مصدر نحو كفران ورجحان، قال: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ قال ابن عباس: إذا جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمل به، وقدخصّ بالكتاب المنزل على محمد ﷺ فصار له كالعلم كما أن التوراة لما أُنزل على موسى والإنجيل على عيسى ﷺ.

قال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم» أهـ.

٢ ـ وقال آخرون منهم الزجاج: هو وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته.

قال أبو عبيد في المجاز ١/١: «القرآن اسم كتاب الله خاصة، ولا يُسمى به شيء من سائر الكتب غيره، وإنما سُمّي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها» اهـ.

٣ ـ وقيل اشتقاقه من القرى بمعنى الضيافة لأن القرآن مأدبة الله للمؤمنين. (البصائر ١/٨٤).

قال الفيروز آبادي في البصائر ٤/٢٦٢ ـ ٢٦٣: فقرأت الشيء قرآناً جمعته بعضه إلى بعض... وقرأت الكتاب قراءة وقرآناً ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور فيضمها.

وقيل: سمي به لأنه جُمع فيه القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد، أو لأنه جماع ثمرة كتب الله المنزلة، أو لجمعه ثمرة جميع العلوم.

٤ ـ وقال قطرب في أحد قوليه: يقال: قرأت القرآن أي لفظت به مجموعاً. البصائر ٤/٢٦٣.

قال السيوطي: (الإتقان ١/٦٨): وحكى قطرب قولاً: إنه سمّي قرآناً لأن القارىء يظهره ويبينه من فيه أخذاً من قول العرب: ما قرأت الناقة سلا قط، أي ما رمت بولد، أي ما أسقطت ولداً، أي ما حملت قط.

والقران يلفظه القارىء من فيه ويلقيه فسُمّي قرآناً.

قال السيوطي في الإتقان ١/٦٨: والمختار عندي في هذه المسألة ما نصّ عليه الشافعي» أهـ. وانظر لطائف الإشارات ١/١٨ ـ ١٩، ومقدمة تفسير ابن عطية ص ٢٨١ ـ ٢٨٢، والتذكار ص ٢٦ ـ ٢٧، والبرهان ١/٢٧٨، والإتقان ١/١٦٢.

بأنه وصف من القَرء بمعنى الجمع، أو أنه مشتق من القرائن. أو أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء، أو أنه مرتجل أي: موضوع من أول الأمر عَلَماً على الكلام المعجز المنزل، غير مهموز ولا مجرد من (أل)، فكلّ أولئك لا يظهر له وجه وجيه، ولا يخلو توجيه بعضه من كُلْفة، ولا من بعد عن قواعد الإشتقاق وموارد اللغة.

وعلى الرأي المختار فلفظ قرآن مهموز؛ وإذا حذف همزه فإنما ذلك للتخفيف، وإذا دخلته «أل» بعد التسمية فإنما هي للمح الأصل لا للتعريف.

ويقال للقرآن: فرقان أيضاً، وأصله مصدر كذلك، ثم سمى به النظم الكريم، تسمية للمفعول أو الفاعل بالمصدر، باعتبار أنه كلام فارق بين الحق والباطل، أو مفروق بعضه عن بعض في النزول، أو في السور والآيات. قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ [الفرقان: ١]، ثم إن هذين الإسمين هما أشهر أسماء النظم الكريم. بل جعلهما بعض المفسرين مرجع جميع أسمائه، كما ترجع صفات الله على كثرتها إلى معنى الجلال والجمال. ويلي هذين الإسمين في الشهرة: هذه الأسماء الثلاثة: الكتاب، والذكر، والتنزيل. وقد تجاوز صاحب البرهان[١] حدود التسمية، فبلغ بعدتها خمسة وخمسين، وأسرف غيره في ذلك حتى بلغ بها نيفاً وتسعين، كما ذكره صاحب التبيان[٢]. واعتمد هذا وذاك على إطلاقات واردة في كثير من الآيات والسور، وفاتهما أن يفرّقا بين ما جاء من تلك الألفاظ على أنه اسم، وما ورد على أنه وصف، ويتَّضح ذلك لك على سبيل التمثيل، في عدهما من الأسماء، لفظ «قرآن» ولفظ «كريم» أخذاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧]، كما عدا من الأسماء لفظ «ذكر» ولفظ «مبارك» اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، على حين أنّ لفظ قرآن وذِكْر في الآيتين، مقبول كونهما اسمين. أما لفظ كريم ومبارك؛ فلا شك أنهما وصفان كما ترى. والخطب في ذلك سهل يسير، بيد أنه مسهب طويل، حتى لقد أفرده بعضهم بالتأليف. وفيما ذكرناه كفاية ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾. [النحل: ٩].

القرآن في الإصطلاح:

معلوم أنّ القرآن كلام الله، وأنّ كلام الله غير كلام البشر، ما في ذلك ريب. ومعلوم - أيضاً - أنّ الإنسان له كلام، قد يراد به المعنى المصدري، أي: التكلّم، وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر، أي: المتكلَّم به. وكلّ من هذين المعنيين: لفظي ونفسي. فالكلام البشري اللفظي بالمعنى المصدري: هو تحريك الإنسان للسانه وما يساعده في إخراج الحروف من

---

(١) هو شيذلة، صاحب كتاب البرهان، انظر الإتقان ١/١٥٩، وانظر البرهان للزركشي ١/٢٧٣ - ٢٧٦.
(٢) انظر الإتقان ١/١٥٩ - ١٦٤، والتذكار للقرطبي ص ٢٩ - ٣٠.

المخارج. والكلام اللفظي بالمعنى الحاصل بالمصدر: هو تلك الكلمات المنطوقة، التي هي كيفية في الصوت الحسي، وكلا هذين ظاهر لا يحتاج إلى توضيح. أما الكلام النفسي بالمعنى المصدري، فهو تحضير الإنسان في نفسه بقوته المتكلمة الباطنة، للكلمات التي لم تبرز إلى الجوارح؛ فيتكلم بكلمات متخيَّلة يرتِّبها في الذهن بحيث إذا تلفّظ بها بصوت حسي كانت طبق كلماته اللفظية. والكلام النفسي بالمعنى الحاصل بالمصدر: هو تلك الكلمات النفسية والألفاظ الذهنية المترتبة ترتّباً ذهنياً منطبقاً عليه الترتُّب الخارجي.

ومن الكلام البشري النفسي بنوعيه قوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ: أَنْتُمْ شَرٌّ مكاناً﴾ [يوسف: ٧٧]، ومنه الحديث الشريف الذي رواه الطبراني عن أُمِّ سلمة: أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال: إنِّي لأُحدِّث نَفْسِي بالشيء لَوْ تَكلَّمْتُ بِهِ لأحبطتُ أجري؟ فقال عليه السلام: «لَا يَلقى ذلِكَ الكَلَامَ إلاّ مُؤمنٌ»[1].

فأنت ترى أنّ النبي ﷺ سمَّى ذلك الشيء الذي تحدّثت به النفس كلاماً، مع أنه كلمات ذهنية لم ينطق بها الرجل مخافة أن يحبط بها أجره. وهذا الإطلاق من الرسول يحمل على الحقيقة لأنها الأصل ولا صارف عنها.

كذلكم القرآن كلام الله - ولله المثل الأعلى - قد يطلق ويراد به الكلام النفسي، وقد يطلق ويراد به الكلام اللفظي. والذين يطلقونه إطلاق الكلام النفسي هم المتكلمون فحسب، لأنهم المتحدّثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية، والمقررون لحقيقة أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق من ناحيةٍ أخرى. أما الذين يطلقونه إطلاق الكلام اللفظي، فالأصوليون والفقهاء وعلماء العربية، وإن شاركهم فيه المتكلمون أيضاً، بإطلاق ثالث عندهم كما يتبين لك بعد. وإنما عُنِيَ الأصوليون والفقهاء بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي، لأنّ غرضهم الاستدلال على الأحكام وهو لا يكون إلا بالألفاظ. وكذلك علماء العربية يعنيهم أمر الإعجاز، فلا جرم كانت وجهتهم الألفاظ.

والمتكلمون يُعْنَوْنَ أيضاً بتقرير وجوب الإيمان بكتب الله المنزلة ومنها القرآن، وبإثبات نبوّة الرسول ﷺ بمعجزة القرآن. . وبديهي أنّ ذلك كلّه مناطه الألفاظ، فلا بدع أن ساهموا في هذا الإطلاق الثالث.

---

(١) الحديث من جهة إسناده لا يصح، فقد رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وفي إسناده سيف بن عميرة، قال الأزدي: يتكلمون فيه، كما في مجمع الزوائد ١ / ٣٤ ثم إنّ حديث النفس لا يسمى كلاماً، بل هو حديث نفس، وفي الحديث: «إنّ الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به» متفق عليه. وقد سمّاه رسولُ الله ﷺ حديث نفس، وقد فرّق بينه وبين الكلام. انظر الرد على هذا في شرح الطحاوية ص ١٨٤ - ١٨٦.

القرآن عند المتكلمين[1]

ثم إن المتكلمين حين يطلقونه على الكلام النفسي يلاحظون أمرين:

أحدهما: أنّ القرآن عَلَم أي: كلام ممتاز عن كلّ ما عداه من الكلام الإلٰهي.

ثانيهما: أنه كلام الله، وكلام الله قديم غير مخلوق، فيجب تنزهه عن الحوادث وأعراض الحوادث.

وقد علمت أن الكلام النفسي البشري يطلق بإطلاقين:

أحدهما: على المعنى المصدري.

وثانيهما: على المعنى الحاصل بالمصدر. فكذلك كلام الله النفسي يطلق بإطلاقين: **أحدهما**: على نظير المعنى المصدري للبشر. **وثانيهما**: على نظير المعنى الحاصل بالمصدر للبشر. وإنما قلنا: (على نظير) لما هو مقرّر من وجوب تنزه الكلام الإلٰهي النفسي عن الخلق وأشباه الخلق. فعرّفوه بالمعنى الأول الشبيه بالمعنى المصدري البشري. وقالوا: «إنه الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية. من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس».

وهذه الكلمات أزلية مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية. وهي مترتبة غير متعاقبة. كالصورة تنطبع في المرآة مترتبةً غير متعاقبة. وقالوا في تعريفهم هذا: إنها حكمية لأنها ليست ألفاظاً حقيقية مصوّرة بصورة الحروف والأصوات. وقالوا: إنها أزلية، ليثبتوا لها معنى القدم. وقالوا: إنها مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية لينفوا عنها أنها مخلوقة. وكذلك قالوا: إنها غير متعاقبة، لأن التعاقب يستلزم الزمان، والزمان حادث. وأثبتوا لها الترتب، ضرورة أنّ القرآن حقيقة مترتبة بل ممتازة بكمال ترتبها وانسجامها.

---

(١) أجمع علماء الإسلام على أن القرآن كلام الله ـ عز وجل ـ غير مخلوق، كيفما كتب، وحيث تلي، وفي أي موضع قرىء، في السماء وجد أو في الأرض، حيث حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوباً، أو في ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً، في حجر نُقِش، أو في ورق خط، أو في القلب حفظ، أو باللسان لفظ.

فمن قال غير ذلك، أو ادعى أنّ قرآنا في الأرض، أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا، ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد ذلك بقلبه، أو أضمره في نفسه، أو قاله بلسانه دايناً، فهو كافر، حلال الدم والمال، بريء من الله، والله منه بريء.

والقرآن كلام الله، وأن الله عز وجل لم يزل متكلماً بكلام مسموع مفهوم مكتوب، وهو مكتوب في المصاحف، منظور بالأعين، وأن الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة هي عين كلام الله ـ عز وجل ـ لا حكاية ولا عبارة فمن لم يقل: إن هذه الأحرف عين كلام الله ـ عز وجل ـ فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين.

ومن أنكر أن يكون حروفاً فقد كابر العيان وأتى بالبهتان، انظر صريح السنة ص ٢٤ ـ ٣٠ بتحقيقي، والصفات للحافظ عبد الغني بتحقيقي، ومختصر الصواعق ٢/٢٩٤ ـ ٢٩٩.

إذا عـرفت هذا الإطـلاقَ الأول عند المتكلمين، سهُـل عليك أن تعـرف إطـلاقهم الثـاني للقرآن الكريم: وهو أنه تلك الكلمـات الحكمية الأزليـة المترتبـة في غير تعـاقب، المجردةُ عن الحروف اللفظية والذهنية والروحيـة. وهو تعـريف للقرآن كـلام الله بما يشبـه المعنى الحاصـل بالمصدر لكلام البشر النفسي. ذانك إطلاقان اختص بهما المتكلّمون كما رأيت.

وهنـاك إطلاق ثـالث للقرآن يقـول به المتكلمـزن ـ أيضاً ـ لكن يشـاركهم فيه الأصـوليـون والفقهاء وعلماء العربية. . ذلك أنه هو:

«اللفظ المنزّل على النبي ﷺ من أول الفاتحة إلى آخر سـورة الناس» الممتـازُ بخصائصـه التي سنذكرها بعد قليل.

فهو مظاهر وصور لتلك الكلمات الحكميّـة الأزلية، التي أشرنا إليها آنفاً[1].

ويطلق القرآن إطلاقاً رابعاً على النقوش المرقومة بين دفَّتي المصحف، باعتبـار أنّ النقوش دالـة على الصفة القـديمة، والكلمـات الغيبيـة، واللفظ المنـزل. وهـذا إطـلاق شـرعي عـام. ولنضرب لك مثلاً يوضح ذلك المقام الذي ضلَّتْ فيه الأفهام، وزلَّتْ فيه الأقدام.

رجل شاعر، كشرف الدين البوصِيري ـ رحمه الله ـ لا ريب أنـه كان يحمـل في نفسه قـوَّة شاعرةً، يستطيع أن يصـوغ بها مـا شاء من غُـرر القصائـد، وعندمـا اتجهت شاعـريَّته فعـلاً، أن يمتدح أفضل الخليقة صلوات الله وسلامه عليه بقصيدته المعروفة بـالهمزيّـة، لا شك أنـه عالـج النـظم في نفسه، واستحضـر المعاني والألفـاظ والأوزان، حتى تمثل لـه ذلك القصيدُ في نفسه وتأثرت نفسه به، على وجه إذا تكلم به بصـوت حسي كان عين نـظمه المقفَّى المـوزون. ثم لا شك أنه نطق بقصيده بعد، ثم كتبه بعد أن أنشده. فهـذا الإسم الشهير بـالهمزيـة في مدح خيـر البرية، يمكن أن نقرب به الإطـلاقات الأربعـة التي أطلقنا بهـا القرآن الكـريم: يصح أن نـطلق الهمزية على القوة الشاعرة لذلك الرجل باعتبار اتجاهها إلى هذا النظم الخاص، الذي تمثَّل في نفسه من قبل أن يأخذ صورة اللفظ والنقش، ويصح أن نطلقها على هـذا النظم الخـاص، الذي تمثّل في نفسه من قبل أن يظهر بمظهـر الألفاظ والنقـوش كذلـك. ويصح أن نـطلقها على هـذا النظم بعد أن تمثَّل أصواتاً ملفوظة وحروفاً موزونةً. ويصح أن نطلقها على هذا النظم متمثـلاً في صورته المرسومة، ونقوشه المكتوبة.

القرآن عند الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية

أظنني قد أطلت عليك ولكن المقام دقيق وخطير، فلا تضق ذرعاً بهذا التطويل والتمثيـل،

---

(١) انظر الرد على هذا الكلام الساقط، المخالف لما عليه السلفَ الصالح ـ فيما سبق قريباً ـ.

ثم استمع لما وعدتك إياه من بيان معنى القرآن على أنه اللفظ المنزل على النبي ﷺ من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس.

هذا الإطلاق - كما علمت - ينسب إلى علماء الأصول والفقه واللغة العربية. ويوافقهم عليه المتكلمون - أيضاً - غير أنّ هؤلاء الذين أطلقوه على اللفظ المنزل إلخ اختلفوا في تعريفه: فمنهم من أطال في التعريف وأطنب، بذكر جميع خصائص القرآن الممتازة. ومنهم من اختصر فيه وأوجز. ومنهم من اقتصد وتوسط. فالذين أطنبوا عرفوه: (بأنه الكلام المعجزُ المنزلُ على النبي ﷺ، المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ بالتواتر، المتعبّد بتلاوته) وأنت ترى أنّ هذا التعريف جمع بينْ الإعجاز، والتنزيل على النبي ﷺ، والكتابة في المصاحف، والنقل بالتواتر، والتعبّد بالتلاوة. وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم. وإن كان قد امتاز بكثير سواها. ولا يخفى عليك أنّ هذا التعريف كان يكفي فيه ذكر بعض تلك الأوصاف، ويكون جامعاً مانعاً، غير أنّ مقام التعريف مقام إيضاح وبيان، فيناسبه الإطناب لغرض زيادة ذلك والبيان. لذلك استباحوا لأنفسهم أن يزيدوا فيه ويسهبوا.

والذين اختصروا وأوجزوا في التعريف: منهم من اقتصر على ذكر وصف واحد هو الإعجاز. ووجهة نظرهم في هذا الاقتصار أنّ الإعجاز هو الوصف الذاتي للقرآن. وأنه الآية الكبرى على صدق النبي ﷺ، والشاهد العدل على أنّ القرآن كلام الله.

ومنهم من اقتصر على وصفين: هما الإنزال والإعجاز، وحجتهم أنّ ما عدا هذين الوصفين ليس من الصفات اللازمة للقرآن. بدليل أنّ القرآن قد تحقّق فعلاً بهما دون سواهما على عهد النُبوّة.

ومنهم من اقتصر على وصفي النقل في المصاحف والتواتر، لأنهما يكفيان في تحصيل الغرض، وهو بيان القرآن وتمييزه عن جميع ما عداه.

والذين توسّطوا: منهم مَنْ عرض لإنزال الألفاظ، وللكتابة في المصاحف وللنقل بالتواتر فحسب، موجِّهاً رأيه بأنّ المقصود هو تعريف القرآن لمن لم يدركه زمن النبوة، وأن ما ذكره من الأوصاف هو من اللوازم البينة لأولئك الذين لم يدركوها، بخلاف الإعجاز فإنه غير بيِّن بالنسبة لهم، وليس وصفاً لازماً لما كان أقل من سورة من القرآن.

ومن أولئك الذين تواسطوا مَنْ عرض للإنزال والنقل بالتواتر والتعبد بالتلاوة فقط، مستنداً إلى أنّ ذلك هو الذي يناسب غرض الأصوليين، وعرّفوه بأنه: (اللفظ المنزل على النبي ﷺ، المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته) فاللفظ: جنس في التعريف، يشمل المفرد والمركب. ولا شك أنّ الإستدلال على الأحكام كما يكون بالمركبات يكون بالمفردات، كالعامّ والخاص والمطلق والمقيد. وخرج بالمنزل عن النبي ﷺ، ما لم ينزل أصلاً مثل كلامنا، ومثل الحديث النبوي، وما نزل على غير النبي ﷺ كالتوراة والإنجيل.

وخرج بالمنقول تواتراً جميعُ ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة والقراءات غير المتواترة، سواء أكانت مشهورة نحو قراءة ابن مسعود «متتابعات» عقيب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، أم كانت آحادية كقراءة ابن مسعود أيضاً لفظ «مُتَتَابِعَاتٍ» عقيب قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فإنَّ شيئاً من ذلك لا يسمى قرآناً، ولا يأخذ حكمَه. وخرجت الأحاديث القدسية إذا تواترت بقولهم: «المتعبد بتلاوته».

هل القرآن عَلَمُ شخص؟

أسلفنا أنّ القرآن يطلق على الصفة القديمة، ويطلق على الكلمات الحكمية الأزلية، وهذان الإطلاقان لا تعدد فيهما ألبتة، لا حقيقة ولا اعتباراً. بل هما منزهان عنه، لأنّ التعدد من أمارات الحدوث. كيف وهما قديمان؟!

وإذاً فلفظ القرآن عَلَم بهذين الإطلاقين لا محالة. أما إذا أُريد بالقرآن «اللفظ المنزل» فهنا يكون الخلاف. فالرأي السائد أنه علم شخص، مدلوله تلك الآيات المنزلة الممتازة بخصائصها العليا من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس. وهذه الألفاظ المعيَّنة لا يقدح في تشخصها اختلاف المتلفظين ولا تعدد القارئين، كما لا يقدح - في تشخص محمود - مثلاً - أن يكون في مكة أو في المدينة، ولا أن يتقلّب في أطوار مختلفة من طفولة إلى شيخوخة، ومن صحة إلى مرض، ومن حياة إلى موت، ونحو ذلك. وبعضهم يجعله علمَ جنس، نظراً إلى تعدد هذه الألفاظ المنزلة بتعدد قارئيها وكاتبيها. وهذا مردود من وجهين:

أحدهما: أنّ عَلَمَ الجنس ضرورة نحوية اقتضتها أحكام لفظية، كامتناع إضافته، ودخول (أل) عليه. ولا ضرورة هنا لفظية.

ثانيهما: أنّ عَلَم الجنس نكرة في المعنى، وأفراده منتشرة متعددة حقيقة لا اعتباراً. والتعدد الملحوظ هنا اعتباري لا حقيقي. للقطع بأنّ ما يقرؤه أو يكتبه كلّ منا فهو القرآن عينه لا فرد من أفراده.

هل يُصاغ للأعلام تعاريف؟

بقي علينا أن نتساءل: إذا كان القرآن علماً فكيف ساغ أن يُصاغ له تعريف بل تعاريف على نحو ما سبق؟ مع أن التعاريف لا تكون إلا للكليات، والعَلَم جزئي مركب من الماهية ومشخّصاتها. والمشخّصات لا يمكن معرفتها إلاّ بالإطلاع عليها بالحواس كالإشارة مثلاً، أو بالتعبير عنها باسم عَلم؟

ولنا على ذلك أجوبة ثلاثة:

أولها: أنّا نمنع أنّ التعاريف لا تكون إلاّ للكليات. لِمَ لا يجوز أن تعرف الجزئيات بأمور كلية لا يتحقّق مجموعها في الخارج إلا في هذا الشخص بخصوصه. وهذا الجواب قريب مما ذكره صاحب التلويح إذ قال: «الحق أن الشخص يمكن أن يُحَدَّ بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود، لا بما يفيد تعينَه وتشخُّصَه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل. فإن ذلك إنما يحصل بالإشارة لا غير» أهـ.

ثانيها: أنّا نسلم أنّ التعاريف لا تكون إلا للكليات. لكن ما ذكروه ليس بتعريف حقيقي إنما هو ضابط مميِّز، وليس بمعرِّف.

ثالثها: أنّ هذا تعريف على رأي الأصوليين الذين لا يشترطون في التعاريف أجناساً ولا فصولاً. بل الحد عندهم هو الجامع المانع مطلقاً. وعليه فيصح أن يحدّ الشخص عند الأصوليين دون المناطقة.

إطلاق القرآن على الكلّ وعلى أبعاضه

لا شك أنّ القرآن يطلق على الكل وعلى أبعاضه. فيقال لمن قرأ اللفظ المنزل كلّه: إنه قرأ قرآناً. وكذلك يقال لمن قرأ ولو آية منه: إنه قرأ قرآناً. لكنهم اختلفوا: فقيل: إنّ لفظ قرآن حقيقة في كل منهما، وإذاً يكون مشتركاً لفظيّاً. وقيل: هو موضوع للقدر المشترك بينهما، وإذاً يكون مشتركاً معنوياً، ويكون مدلوله حينئذٍ كليّاً.

وقد يقال: إنّ إطلاقه على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز. والتحقيق أنه مشترك لفظي، بدليل التبادر عند إطلاق اللفظ على الكلّ وعلى البعض كليهما، والتبادر أمارة الحقيقة. والقول بعَلَمية الشخص فيه - كما حققنا آنفاً - يمنع أنه مشترك معنوي، فتعيّن أن يكون مشتركاً لفظيّاً، وهو ما يفهم من كلام الفقهاء إذ قالوا مثلاً: (يحرم قراءة القرآن على الجنب) فإنهم يقصدون حرمة قراءته كلّه أو بعضه على السواء.

معنى علوم القرآن بالمعنى الإضافي

الآن وقد انتهينا من الكلام على المتضايفين في لفظ «علوم القرآن» ننتقل بك إلى أنّ الإضافة بينهما تشير إلى طوائف المعارف المتصلة بالقرآن سواء أكانت تصورات أم تصديقات، على ما عرفت وجه اختياره في مدلول لفظ العلم في عُرْف التدوين العام.

وإنما جمعت هذه العلوم ولم تفرد لأنه لم يقصد إلى علم واحد يتصل بالقرآن. إنما أريد شمول كلّ علم يخدم القرآن أو يستند إليه. وينتظم ذلك علم التفسير، وعلمَ القراءات، وعلمَ الرسم العثماني، وعلمَ إعجاز القرآن، وعلمَ أسباب النزول، وعلمَ الناسخ والمنسوخ، وعلم إعراب القرآن، وعلم غريب القرآن، وعلوم الدين واللغة إلى غير ذلك. وتلك أشتات من العلوم

توسّع السيوطي فيها حتى اعتبر منها علم الهيئة والهندسة والطب ونحوها[1]. ثم نقل عن أبي بكر بن العربي في قانونه التأويل[2] أنه قال: «علوم القرآن ٧٧٤٥٠ خمسون وأربعمائة وسبعة آلاف وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن مضروبةً في أربعة. إذ أن لكل كلمة ظهراً وبطناً، وحداً ومطلعاً. هذا في المفردات فحسب. أما إذا اعتبرت التراكيب وما بينها من روابط كان ما لا يحصى، مما لا يعلمه إلا الله تعالى» أهـ بتصرف قليل.

وأحب أن تعرف أنّ هذا الكلام من السيوطي وابن العربي، محمول على ضرب كبير من التأويل والتوسّع، بأن يراد من العلوم كلّ ما يدل عليه القرآن من المعارف، سواء أكانت علوماً مدوَّنة أم غير مدوَّنة، وسواء أكانت تلك الدلالةُ تصريحية أم تلميحيةً، عن قرب أم عن بعد. فأمَّا أن تُراد العلوم المدوّنةُ صراحة فدون ذلك خرط القتاد وصعود السماء.

---

(١) انظر الإتقان ١٠٢٥/١ ـ ١٠٤٠.

(٢) الإتقان ١٠٣٤/٢.

القرآن كتاب هداية وإعجاز

وتحقيق القول في هذا الموضوع: أنّ القرآن الكريم كتاب هداية وإعجاز، من أجل هذين المطمحين نزل، وفيهما تحدَّث، وعليهما دلَّ. لكلّ علم يتصل بالقرآن من ناحية قرآنيته، أو يتَّصل به من ناحية هدايته أو إعجازه، فذلك من علوم القرآن. وهذا ظاهر في العلوم الدينية والعربية.

أما العلوم الكونية، وأما المعارف والصنائع، وما جدَّ أو يجدُّ في العالم من فنون ومعارف كعلم الهندسة والحساب، وعلم الهيئة والفلك، وعلم الإقتصاد والإجتماع، وعلم الطبيعة والكيمياء، وعلم الحيوان والنبات، فإنّ شيئاً من ذلك لا يَجْمُل عَدُّه من علوم القرآن؛ لأنّ القرآن لم ينزل ليُدَلِّلَ على نظريَّةٍ من نظريات الهندسة ـ مثلاً ـ ولا ليقرِّرَ قانوناً من قوانينها. وكذلك علم الهندسة لم يوضع ليخدُم القرآن في شرح آياته، أو بيان أسراره. وهكذا القول في سائر العلوم الكونية والصنائع العالمية. وإن كان القرآن قد دعا المسلمين إلى تعلّمها وحذقها والتمهُّر فيها خصوصاً عند الحاجة إليها. وإنما قلنا: إنه لا يجمل اعتبار علوم الكون وصنائعه من علوم القرآن مع أنّ القرآن يدعو إلى تعلمها؛ لأن هناك فرقاً كبيراً بين الشيء يحثُّ القرآن على تعلّمه في عموماته أو خصوصاته، وبين العلم يدلُّ القرآن على مسائله أو يرشد إلى أحكامه، أو يكون ذلك العلم خادماً للقرآن بمسائله أو أحكامه أو مفرداته. فالأول ظاهر أنه لا يعتبر من علوم القرآن، بخلاف الثاني. وهو ما نريد أن نرشدك إليه، وأن تحرص أنت بدورك عليه.

القرآن يحضُّ على الإنتفاع بالكون

أَجَلْ: إنّ القرآن حضَّ على معرفة علوم الكون وصنائع العالم، وحثَّ على الإنتفاع لكلّ ما يقع تحت نظرنا في الوجود. قال سبحانه وتعالى: **﴿قل: آنْظُرُوا ماذَا فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ﴾**. [يونس: ١٠١]، وقال جلّت حكمته: **﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰواتِ وَمَا في الأرض جميعاً مِنْهُ إنَّ في ذلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**. [الجاثية: ١٣]. فلا يليق بالمسلمين وهم المخاطَبون بهذا أن يفرُّوا من وجه هذه المنافع العامَّة، ولا أن يزهدوا في علوم الكون، ولا أن يحرموا أنفسهم فوائد التمتّع بثمرات هذه القوى العظيمة التي أودعها الله لخلقه، في خزائن

سمٰواته وأرضه. ولهذا نصَّ علماؤنا على أن تعلُّمَ تلك العلوم الكونية، وحذقَ هذه الصناعات الفنية، فرضٌ من فروض الكفايات، ما داموا في حاجة إليها لمصلحة الفرد أو المجموع.

وذلك لأنّ البقاء في هذه الحياة للأصلح، والحياة في هذا الوجود للسلام المسلَّح، والأسلحة في كلّ عصر عامَّةً وفي هذا العصر خاصَّةً إنما تقوم على التمهُّر في العلوم وعلى السبق في حَلبة الصناعات والفنون. والويل فينا للضعيف، والحظ كلُّ الحظ للقوي، والله تعالى يقول: ﴿وأعِدُّوا لهمْ مَّا استطعتم مِنْ قُوَّةٍ﴾. [الأنفال: ٦٠]، والنبي ﷺ يقول فيما رواه مسلم، عن أبي هريرة: «المؤمِنُ القويُّ خيرٌ من المؤمن الضعيف، وفي كلّ خيرٌ. احرصْ على ما ينفعُك، واستَعِن بالله ولا تَعْجِزْ. وإن أصابك شيءٌ فلا تَقُلْ: لَوْ أنّي فعلتُ كذا كان كذا وكذا. ولكن قل: قدَّرَ اللّٰهُ، وما شاءَ فَعل. فإنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشيطان»(١).

إعجازٌ علميٌّ للقرآن

وأحبُّ ألّا أنتهي من هذا الموضوع حتى أنبّهك إلى شيء آخر جدير بالنظر والتقدير: وهو أنّ القرآن الكريم في طريقة عرضه للهداية والإعجاز على الخلق قد حاكم الناس إلى عقولهم، وفتح عيونهم إلى الكون وما في الكون من سماء وأرض، وبر وبحر، وحيوان ونبات، وخصائص وظواهر؛ ونواميسَ وسُنن. وكان القرآن في طريقة عرضه هذه موفَّقاً كلّ التوفيق، بل كان معجزاً أبهر الإعجاز؛ لأنّ حديثه عن تلك الكونيّات كان حديث العليم بأسرارها، الخبير بدقائقها، المحيط بعلومها ومعارفها، على حين أنّ هذا الذي جاء بالقرآن رَجُلٌ أُمِّيٌّ، نشأ في أمة أمّيّة جاهلة، لا صلة لها بتلك العلوم وتدوينها، ولا إلمامَ لها بكتبها ومباحثها. بل إنّ بعض تلك العلوم لم ينشأ إلا بعد عهد النبوة ومهبط الوحي بقرون وأجيال. فأنّى يكون لرجل أمي كمحمد ﷺ ذلك السجلُّ الجامع لتلك المعارف كلّها إن لم يكن تلَّقاه من لدن حكيم عليم؟ قال سبحانه مقرّراً لهذا الإعجاز العلمي: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ. بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلا ٱلظَّالِمُونَ﴾. [العنكبوت: ٤٨ ـ ٤٩]، ولعل من الحكمة أن نسوق لك نموذجين من القرآن على سبيل التمثيل؛ أولهما في سورة النور إذ يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣]، قل

---

(١) رواه مسلم (٢٦٦٤)، وابن ماجه (٧٩ ـ ٤١٦٨)، وأحمد في المسند ٢/٣٦٦ ـ ٣٧٠، والنسائي في عمل اليوم (٦٢٣ ـ ٦٢٤)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢٥٩ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، وابن حبان (٥٧٢١ ـ ٥٧٢٢)، والبيهقي في السنن ١٠/٨٩، وفي الأسماء والصفات ١/٢٦٣، والمزي في تهذيب الكمال ٩/١٣٥ من طرق عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ.

لي ـ بربك ـ ألا يملكك العجب حين تقرأ هذا النصَّ الكريم الذي يتفق وأحدث النظريات العلمية في الظواهر الطبيعية: من سحاب، ومطر، وبرق؟!.

النموذج الثاني: يقول الله تعالى في سورة القيامة مبيناً ومقرراً كمال اقتداره على إعادة الإنسان وبعثه بعد موته: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾. [القيامة: ٣ ـ ٤]. أرجو أن تقف قليلاً عند تخصيصه «البنان» بالتسوية في هذا المقام. ثم تستمع بعد ذلك إلى هذا العلم الوليد (علم تحقيق الشخصية) في عصرنا الأخير، وهو يقرر أنّ أدقّ شيء وأبدعَه في بناء جسم الإنسان، هو تسوية البنان، حتى إنه لا يمكن أن تجد بناناً لأحد يشبه بنان آخر بحال من الأحوال. وقد انتهوا من هذا القرار إلى أن حكَّموا البنان في كثير من القضايا والحوادث ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾! [المؤمنون: ١٤]، ولا أريد أن أطيل عليك في هذا؛ فمعجزات القرآن العلمية لها ميدان آخر. إنما هي نظرة خاطفة توضح بها المراد بعلوم القرآن، ونوجِّه بها كلام السيوطي في الإتقان، ونعتذر فيها عن ابن العربي في التأويل.

والله وحده هو المحيط بأسرار كتابه. ولا يزال الكون وما يحدُثُ في الكون من علوم وفنون وشؤون: لا يزال كلّ أولئك يشرح القرآنَ ويفسره، ويميط اللثام عن نواحٍ كثيرة من أسراره وإعجازه، مصداقاً لقوله جلَّ ذكره: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾. [فصلت: ٥٣]. ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. [يوسف: ٢١].

معنى علوم القرآن كفن مدون، وموضوعه، وفائدته

أما بعد، فقد تبيَّنَ لك فيما سبق، أنّ لفظ علوم القرآن يراد بمعناه الإضافي ما يشمل العلوم الدينية والعربية، ونفيدك هنا أنّ هذا اللفظ نقل من ذلك المعنى الإضافي، ثم جُعل عَلَماً على الفن المدوَّن، وأصبح مدلوله بعد النقل وهو علَم، غير مدلوله قبل النقل وهو مركب إضافي، ضرورةَ أنّ هذا الفن ليس هو مجموعةَ العلوم الدينية والعربية، بل هو غيرُها، وإن كان مستمَدّاً منها، ومأخوذاً عنها، ويمكن أن نُعرِّفَهُ: بأنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءاته وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبه عنه، ونحو ذلك.

وموضوعه القرآن الكريم من أية ناحية من النواحي المذكورة في التعريف. بخلاف علوم القرآن بالمعنى الإضافي، فإنّ موضوعه هو مجموع موضوعات تلك العلوم المنضوية تحت لوائه. وموضوع كلّ واحد منها هو القرآن الكريم من ناحية واحدة من تلك النواحي. فعلم القراءات مثلاً ـ موضوعه القرآن الكريم من ناحية لفظه وأدائه، وعلم التفسير موضوعه القرآن الكريم من ناحية شرحه ومعناه، وَهَلُمَّ جَرّاً.

وفـائدة هـذا العلم: ترجـع إلى الثقافـة العاليـة العامـة في القـرآن الكـريم، وإلى التسلّح بالمعارف القيِّمة فيه، استعداداً لحسن الدفاع عن حمى الكتاب العـزيز، ثم إلى سهـولة خـوض غمار تفسير القـرآن الكريم بـه كمفتاح للمفسـرين، فمثله من هذه النـاحية كمثـل علوم الحديث بالنسبة لمن أراد أن يدرس علم الحديث.

وقد صرح السيوطي بذلك في خطبة كتابه الإتقان[1] إذ قال: «ولقد كنت في زمـان الطلب أتعجّب من المتقدمين، إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القـرآن، كما وضعـوا ذلك بـالنسبة إلى علم الحديث» أهـ.

ثم رأيت صاحب كتاب التبيان في علوم القرآن، يشير إلى ذلك المعنى إذ وضع على طُرَّةِ كتابه الكلمة الآتية:

«وهذا هو المقدِّمة الصغرى من مقدمَتَي التفسير».

هذا ـ وإنما سمي هذا العلم علوم القرآن (بالجمع دون الإفراد). للإشارة إلى أنه خـلاصة علوم متنوعة، باعتبار أنَّ مباحثه المدوَّنةَ تتَّصل اتصالاً وثيقاً ـ كما علمت ـ بالعلوم الدينية والعلوم العربية، حتى إنك لتجد كلَّ مبحث منها خليقاً أن يُسْلك في عِداد مسائل علم من تلك العلوم.

فنسبته إليها كنسبة الفرع إلى أُصوله، أو الدليل إلى مـدلولـه. وما أشبهـه بباقـة منسَّقة من الورود والياسمين، إزاء بستان حافلٍ بألوان الزهور والرياحين. والحمدُ للَّهِ رب العالمين.

---

(١) الإتقان ١/٧.

المبحث الثاني
في تاريخ علوم القرآن وظهور اصطلاحه
عهد ما قبل التدوين

كان الرسول ﷺ وأصحابه يعرفون عن القرآن وعلومه، ما عرف العلماء وفوق ما عرف العلماء من بعد. ولكن معارفهم لم توضع على ذلك العهد كفنون مدوَّنة، ولم تجمع في كتب مؤلفة، لأنهم لم تكن لهم حاجة إلى التدوين والتأليف.

أما الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - فلأنه كان يتلقَّى الوحي عن الله وحده. والله تعالى كتب على نفسه الرحمة، ليجمعنَّه له في صدره، وليطلقنَّ لسانه بقراءته وترتيله، وليميطنَّ له اللثام عن معانيه وأسراره. اقرأ إن شئت قوله سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾. [القيامة: ١٦ - ١٨].

ثم بلَّغَ الرسول ما أنزل عليه لأصحابه، وقرأه على الناس على مُكْثٍ أي: على مَهَل وتُؤَدة، ليحسنوا أخذه، ويحفظوا لفظه، ويفهموا سرَّه. ثم شرح الرسول لهم القرآن بقوله، وبعمله، وبتقريره، وبخُلقه، أي: بسنته الجامعة لأقواله وأفعاله، وتقريراته، وصفاته، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. [النحل: ٤٤]. ولكن الصحابة وقتئذ كانوا عرباً خُلَّصاً، متمتعين بجميع خصائص العروبة ومزاياها الكاملة من قوَّة في الحافظة، وذكاء في القريحة، وتذوُّق للبيان؛ وتقدير للأساليب، ووزن لما يسمعون بأدق المعايير، حتى أدركوا من علوم القرآن ومن إعجازه بسليقتهم وصفاء فطرتهم، ما لا نستطيع نحن أن ندركه مع زَحْمة العلوم، وكثرة الفنون.

وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - مع هذه الخصائص - أميين، وأدواتُ الكتابة لم تكن ميسورة لديهم، والرسول نهاهم أن يكتبوا عنه شيئاً غير القرآن وقال لهم أولَ العهد بنزول القرآن فيما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي. ومن كتَبَ عني غيرَ القرآن فَلْيَمْحُهُ. وَحَدِّثُوا عنِّي فلا حرج. ومن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار»[1]. وذلك مخافة أن يلتبس القرآن بغيره، أو يختلط بالقرآن ما ليس منه؛ ما دام الوحي نازلاً

---

(١) رواه مسلم (٣٠٠٤)، وأحمد في المسند ٣/١٢ - ٢١ - ٣٩ - ٥٦، والدارمي (٤٥٠)، والنسائي في فضائل القرآن (٣٣)، وابن حبان (٦٤)، والحاكم ١/١٢٦ - ١٢٧، والخطيب في تقييد العلم ص ٢٩ - ٣١.

بالقرآن. فلتلك الأسباب المتضافرة لم تكتب علوم القرآن، كما لم يكتب الحديث الشريف. ومضى الرعيل الأول على ذلك في عهد الشيخين أبي بكر وعمر. ولكن الصحابة كانوا مضرب الأمثال في نشر الإسلام وتعاليمه، والقرآن وعلومه، والسنة وتحريرها، تلقيناً لا تدويناً، ومشافهةً لا كتابة.

عهد التمهيد لتدوين علوم القرآن

ثم جاءت خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقد اتّسعت رُقعة الإسلام، واختلط العرب الفاتحون بالأمم التي لا تعرف العربية، وخيف أن تذوب خصائص العروبة من العرب من جراء هذا الفتح والإختلاط، بل خيف على القرآن نفسه أن يختلف المسلمون فيه إن لم يجتمعوا على مصحف إمامٍ، فتكون فتنة في الأرض وفساد كبير. لهذا أمر رضي الله عنه أن يجمع في مصحف إمامٍ، وأن تُنسخ منه مصاحف يبعث بها إلى أقطار الإسلام، وأن يحرق الناس كلّ ما عداها لا يعتمدوا سواها. كما يأتيك تفصيله في مبحث جمع القرآن وكتابته.

وبهذا العمل وضع عثمان ـ رضي الله عنه ـ الأساس لما نسميه علم رسم القرآن أو علم الرسم العثماني.

ثم جاء عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ فلاحظ العجمة تَحيف على اللغة العربية؛ وسمع ما أوجس منه خيفةً على لسان العرب فأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع بعض القواعد لحماية لغة القرآن من هذا العبث والخلل، وخطّ له الخطط وشرع له المنهج. وبذلك يمكننا أن نعتبر أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قد وضع الأساس لما نسميه علم النحو، ويتبعه علم إعراب القرآن (على الخلاف في هذه الرواية).

ثم انقضى عهد الخلافة الرشيدة، وجاء عهد بني أمية، وهمَّةُ مشاهير الصحابة والتابعين متجهةٌ إلى نشر علوم القرآن بالرواية والتلقين، لا بالكتابة والتدوين. ولكن هذه الهمة في هذا النشر يصحُّ أن نعتبرها تمهيداً لتدوينها. وعلى رأس مَنْ ضرب بسهم وفير في هذه الرواية: الأربعةُ الخلفاء، وابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير. وكلّهم من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وعلى رأس التابعين في تلك الرواية: مجاهد، وعطاء، وعِكرِمة، وقتادة، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وزيد بن أسلم بالمدينة، وعنه أخذ ابنه عبد الرحمن ومالك بن أنس من تابعي التابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وهؤلاء جميعاً يعتبرون أنهم واضعو الأساس لما يسمى علم التفسير، وعلم أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن، ونحو ذلك. وستجد بسطاً لهذا الإجمال في بحث طبقات المفسرين.

عهد التدوين لعلوم القرآن بالمعنى الإضافي

ثم جاء عصر التدوين، فألّفت كتب في أنوع علوم القرآن، واتجهت الهمم قبل كلّ شيء إلى التفسير، باعتباره أمّ العلوم القرآنية لما فيه من التعرُّض لها، في كثير من المناسبات عند شرح الكتاب العزيز. ومن أوائل الكاتبين في التفسير: شعبة بن الحجاج، وسفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وتفاسيرهم جامعة لأقوال الصحابة والتابعين. وهم من علماء القرن الثاني. ثم تلاهم ابن جَرير الطبري المتوفَّى سنة ٣١٠ هـ، وكتابه أجلّ التفاسير وأعظمها؛ لأنه أول مَنْ عرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، كما عرض للإعراب والإستنباط.

وبقيت العناية بالتفسير قائمة إلى عصرنا هذا حتى وجدت منه مجموعة رائعة فيها المعجب والمطرب، والموجز والمطوَّل والمتوسط، ومنها التفسير بالمعقول والتفسير بالمأثور، ومنها تفسير القرآن كله، وتفسير جزء، وتفسير سورة، وتفسير آية، وتفسير آيات الأحكام إلى غير ذلك.

أما علوم القرآن الأخرى، ففي مقدمة المؤلفين فيها: عليّ بن المديني شيخ البخاري إذ ألَّف في أسباب النزول، وأبو عبيد القاسمُ بن سلام؛ إذ كتب في الناسخ والمنسوخ؛ وكلاهما من علماء القرن الثالث. وفي مقدمة مَنْ ألّف في غريب القرآن: أبو بكر السجستاني، وهو من علماء القرن الرابع. وفي طليعة مَنْ صنّف في إعراب القرآن: عليٌّ بن سعيد الحوفي، وهو من علماء القرن الخامس. ومن أوائل مَنْ كتب في مبهمات القرآن: أبو القاسم عبدَ الرحمن المعروف بالسهيلي، وهو من علماء القرن السادس. كذلك تصدَّر للتأليف في مجاز القرآن: ابن عبد السلام، وفي القراءات: عَلَمُ الدين السخاوي، وهما من علماء القرن السابع.

وهكذا قويت العزائم، وتبارت الهمم، ونشأت علوم جديدة للقرآن.

وظهرت مؤلفات في كلّ نوع منها، سواء في ذلك أقسام القرآن، وأمثال القرآن، وحجج القرآن، وبدائع القرآن، ورسم القرآن، وما أشبهها مما يروعك تصوُّره بَلْهَ الإطلاع عليه، ومما يملأ خزائن كاملة من أعظم المكتبات في العالم. ثم لا يزال المؤلفون إلى عصرنا هذا يزيدون، وعلوم القرآن ومؤلفاته تَنْمى وتزدهر وتزيد، بينما الزمان يفنى والعالم يبيد! أليس إعجازاً آخر للقرآن؟ يريك إلى أي حدّ بلغ علماء الإسلام في خدمة التنزيل. ويريك أنه كتاب لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي معارفه، ولن يستطيع أن يحيط بأسراره إلا صاحبه ومُنزلُه!

وإذا أضفت إلى علوم القرآن ما جاء في الحديث النبوي الشريف وعلومه وكتبه وبحوثه باعتبارها من علوم القرآن، نظراً إلى أنّ الحديث شارح للقرآن يبيِّن مبهماته، ويفصِّل مجملاته، ويخصِّص عامّه، كما قال سبحانه لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، أقول: إذا أضفت الحديث النبوي وعلومَه إلى علوم القرآن، تراءَى لك بحرٌ متلاطم الأمواج. فإذا زدت عليها سائر العلوم الدينية والعربية باعتبارها

خادمةً للقرآن أو مستمدةً منه، رأيت نفسك أمام مؤلفات كالجبال، وموسوعات تكاثر الرمال، ولا يسعك حينئذ إلا أن تردِّد قول الله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾. [آل عمران: ٧].

وتزداد عجباً إذا علمت أنّ طريقة أُولئك المؤلفين في تأليفهم، كانت طريقة استيعاب واستقصاء، يَعْمِدُ أصحابها أن يحيطوا بجزئيات القرآن من الناحية التي كتبوا فيها بقدر طاقتهم البشرية. فمن يكتب في غريب القرآن ـ مثلاً ـ يذكر كلّ مفرد من مفردات القرآن التي فيها غرابة وإبهام، ومن يكتب في مجاز القرآن يقتفي أثر كلّ لفظ فيه مجازٌ أيّاً كان نوعُه في القرآن، ومن يكتب في أمثال القرآن يتحدَّث عن كلّ مثل ضربه الله في القرآن، وهكذا سائر أنواع علوم القرآن، ولا ريب أن تلك المجهودات الجبارةَ لا يتهيَّأ لإنسانٍ أن يحيط بها ولو أفنى عمره، واستنفد وسعه!

لهذا اشْرَأَبَّتْ أعناقُ العلماء أن يعتصروا من تلك العلوم علماً جديداً يكون كالفهرس لها، والدليلِ عليها، والمتحدِّث عنها. فكان هذا العلم هو ما نسميه (علوم القرآن) بالمعنى المدوّن.

ولا نعلم أنّ أحداً قبل المائة الرابعة للهجرة ألَّف أو حاول أن يؤلف في علوم القرآن بالمعنى المدوَّن، لأن الدواعي لم تكن موفورة لديهم نحو هذا النوع من التأليف. وإن كنا نعلم أنها كانت مجموعة في صدور المبرِّزين من العلماء، على الرغم من أنهم لم يدوِّنوها في كتاب، ولم يفردوها باسم.

أجل: كانت علوم القرآن مجموعة في صدور المبرِّزين من العلماء. فنحن نقرأ في تاريخ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه في محنته التي اتُّهم فيها بأنه رئيس حزب العلويين باليمن؛ وسيق بسبب هذه التهمة إلى الرشيد مُكبَّلاً بالحديد في بغداد؛ سأله الرشيد حين لمح علمه وفضله، فقال: كيف علمك يا شافعي بكتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ؟ فإنه أولى الأشياء أن يُبتدأ به. فقال الشافعي: عن أي كتاب من كتب الله تسألني يا أمير المؤمنين؟ فإن الله تعالى قد أنزل كتباً كثيرةً. قال الرشيد: قد أحسنت، لكن إنما سألت عن كتاب الله المنزل على ابن عمي محمد ﷺ. فقال الشافعي: إنّ علوم القرآن كثيرة؛ فهل تسألني عن محكمه ومتشابهه، أو عن تقديمه وتأخيره، أو عن ناسخه ومنسوخه، أو عن.. أو عن.. ؟؟ وصار يسرد عليه من علوم القرآن، ويجيب على كلّ سؤال بما أدهش الرشيد والحاضرين.

فأنت ترى من جواب الشافعي هذا، ومن فلَجه بالصواب في هذا الموقف الرهيب ما يدلك على أنّ قلوب أكابر العلماء كانت أناجيل لعلوم القرآن من قبل أن تُجمع في كتاب، أو تدوَّن في علم. وقد نَوَّهَ جلالُ الدين البلقيني في خطبة كتابه بكلمة الشافعي التي ذكرناها إذ قال: «قد اشتهر عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ مخاطبةٌ لبعض خلفاء بني العباس، فيها ذكر بعض أنواع علوم القرآن يحصل منها لمقصدنا الإقتباس».

ونحن لا نستبعد على الشافعي هذا، فقد كان آية من آيات الله في علمه وذكائه، وفي

إبتكاره وتجديده، وفي قوة حجته وتوفيقه. حتى إنه وضع كتابه (الحجة) في العراق يستدرك به على مذاهب بعض أهل الرأي، وألّف في مصر كتباً يستدرك بها على مذاهب بعض أهل الحديث. ثم وضع دستوراً للإجتهاد والإستنباط لم يتسنَّ لأحد قبله، إذ كان أول مَنْ صنف في أصول الفقه وهو من علوم القرآن كما علمت. قال ابن خلدون في مقدمته «كان أول مَنْ كتب فيه ـ أي: علم أصول الفقه ـ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلّم فيها على الأوامر والنواهي، والبيان، والخبر، والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس» أهـ.

وقال الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه: «الشافعي أول من صنف في أصول الفقه. صنّف فيه كتابه الرسالة، وكتاب أحكام القرآن، واختلاف الحديث، وإبطال الإستحسان، وكتاب جماع العلم، وكتاب القياس، الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول رسالتهم» أهـ رضي الله عنه وعن سائر الأئمة المجتهدين.

أول عهد لظهور هذا الإصطلاح

ولقد كان المعروف لدى الكاتبين في تاريخ هذا الفن، أنّ أول عهد ظهر فيه هذا الإصطلاح أي: إصطلاح علوم القرآن ـ، هو القرن السابع.

لكني ظفرت في دار الكتب المصرية بكتاب لعليّ بن إبراهيم بن سعيد الشهير بالحوفي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ «اسمه البرهان في علوم القرآن». وهو يقع في ثلاثين مجلداً، والموجود منه الآن خمسة عشر مجلداً، غير مرتبة ولا متعاقبة، من نسخة مخطوطة. وإذن نستطيع أن نتقدَّم بتاريخ هذا الفن نحو قرنين من الزمان أي إلى بداية القرن الخامس بدلاً من القرن السابع. ولقد كنت مشغوفاً أن أقرأ مقدمة كتابه هذا، لآخذ اعترافاً صريحاً منه بمحاولته إنشاء هذا العلم الوليد. ولكن ماذا أصنع، والجزء الأول مفقود؟ غير أنّ اسم الكتاب يدلني على هذه المحاولة. وكذلك استعرضت بعض الأجزاء الموجودة فرأيته يعرض الآية الكريمة بترتيب المصحف ثم يتكلم عليها من علوم القرآن، خاصّاً كلّ نوع منها بعنوان، فيسوق النظم الكريم تحت عنوان: (القول في قوله ـ عزّ وجلّ ـ). وبعد أن يفرغ منه يضع هذا العنوان: (القول في الإعراب) ويتحدث عنها من الناحية النحوية واللغوية: ثم يتبع ذلك بهذا العنوان (القول في المعنى والتفسير) ويشرح الآية بالمأثور والمعقول. ثم ينتقل من الشرح إلى العنوان الآتي: (القول في الوقف والتمام) مبيناً تحته ما يجوز من الوقف وما لا يجوز. وقد يفرد القراءات بعنوان مستقل فيقول: (القول في القراءة). وقد يتكلّم في الأحكام الشرعية التي تؤخذ من الآية عند عرضها، ففي آية ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]. يذكر أوقات الصلاة وأدلّتها، وأنصبةَ الزكاة ومقاديرها: ويتكلم على أسباب النزول، وعلى النسخ، وما إلى ذلك عند المناسبة. فأنت ترى أنّ هذا الكتاب أتى على علوم القرآن، ولكن لا على طريقة ضم النظائر والأشباه بعضها إلى بعض تحت عنوان واحد لنوع واحد، بل

على طريقة النشر والتوزيع تبعاً لانتشار الألفاظ المتشاكلة في القرآن وتوزُّعها. حتى كأن هذا التأليف تفسير من التفاسير عرض فيه صاحبه لأنواع من علوم القرآن عند المناسبات. وأيّاً ما يكن هذا الكتاب فإنه مجهود عظيم، ومحاولة جديرة بالتقدير في هذا الباب. جزى الله مؤلّفه خير الجزاء.

ثم جاء القرن السادس فألّف فيه ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ كتابين: أحدهما اسمه: «فنون الأفنان في علوم القرآن» والثاني اسمه: «المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن» وكلاهما مخطوط بدار الكتب المصرية.

وفي القرن السابع ألّف عَلَمُ الدين السخاوي المتوفى سنة ٦٤١ هـ كتاباً سماه: «جمال القراء» وألّف أبو شامة المتوفى سنة ٦٦٥ هـ كتاباً أسماه «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلّق بالقرآن العزيز» وهما ـ كما قال السيوطي ـ عبارة عن طائفة يسيرة، ونبذ قصيرة، بالنسبة للمؤلفات التي أُلّفت بعد ذلك في هذا النوع.

ثم أهلَّ القرن الثامن فكتب فيه بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ كتاباً سماه «البرهان في علوم القرآن» وتوجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة التيمورية، في دار الكتب المصرية، تقع في مجلدين ناقصين. ثم طلع القرن التاسع على هذا العلم باليمن والبركة، فدرج فيه وترعرع، إذ ألف محمد بن سليمان الكافيجي المتوفى سنة ٨٧٣ هـ كتاباً[1] يقول السيوطي عنه: «إنه لم يُسبق إليه، وقد اشتمل على بابين: الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية. أما الثاني ففي شروط القول في القرآن بالرأي. وبعدهما خاتمة في آداب العالم والمتعلم»، غير أنه قال ـ أخيراً[2] ـ: «ولكن ذلك لم يشف لي غليلاً، ولم يهدني إلى المقصود سبيلاً» أهـ. وفي هذا القرن أيضاً وضع جلال الدين البلقيني كتاباً سماه: «مواقع العلوم من مواقع النجوم». وقد رتّبه على ستة مباحث: **الأول**: في مواطن النزول وأوقاته ووقائعه، وفيه إثنا عشر نوعاً[3]. **الثاني**: في سند القرآن وهو ستة أنواع[4]. **الثالث**: في أدائه وهو ستة أنواع أيضاً[5]. **الرابع**: في ألفاظه وهو سبعة أنواع[6]. **الخامس**: في معانيه المتعلقة

---

(١) واسمه: «التيسير في قواعد علم التفسير» وقد طبع حديثاً على مطابع دار القلم دمشق، ودار الرفاعي الرياض.

(٢) الإتقان ١/٧.

(٣) المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، أسباب النزول، أول ما نزل، آخر ما نزل (زرقاني).

(٤) المتواتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي ﷺ، الرواة، الحفاظ (زرقاني).

(٥) الوقف، الإبتداء، الإمالة، المد، تخفيف الهمزة، الإدغام (زرقاني).

(٦) الغريب، المعرب، المجاز، المشترك، المترادف، الإستعارة، التشبيه (زرقاني).

بأحكامه، وهو أربعة عشر نوعاً[1]. السادس: في معانيه المتعلقة بألفاظه وهو خمسة أنواع[2]. وبذلك يكمل الكتاب كلّه خمسين نوعاً غير ما فيه من أنواع الأسماء والكنى والألقاب والمبهمات. وهي لا تدخل تحت حصر.

وفي هذا القرن التاسع أيضاً ألّف السيوطي كتاباً سماه: «التحبير في علوم التفسير» ضمنه ما ذكره البلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها، وأضاف إليه فوائد سمحت قريحته بنقلها. وقد أوفى هذا الكتاب على الإثنين بعد المائة من الأنواع. وفرغ الإمام من تأليف تحبيره هذا سنة ٨٧٢ هـ، غير أنّ نفسه الكبيرة لم تقنع بهذا المجهود العظيم بل طمح إلى التبحُّر والتوسع والترتيب، فوضع كتابه الثاني: «كتاب الإتقان في علوم القرآن»، وهو عمدة الباحثين والكاتبين في هذا الفن. ذكر فيه ثمانين نوعاً من أنواع علوم القرآن على سبيل الإجمال والإدماج، ثم قال بعد أن سردها نوعاً نوعاً: «ولو نُوِّعَتْ باعتبار ما أدمجته فيها لزادت على الثلاثمائة»[3] أهـ.

وتوفي السيوطي - رحمه الله سنة - ٩١١ هـ في مفتتح القرن العاشر، وكأنَّ نهايته كانت نهاية لنهضة التأليف في علوم القرآن، عليه سحائب الرحمة والرضوان، فلم نر مَنْ سار في هذا المضمار مثله بعده، كما لم نرَ من بزَّه فيه قبله.

علوم القرآن في القرن الأخير

بيد أنه ظهرت في أيامنا بوادر استئناف لحركة النشاط والتأليف في هذا العلم: إذ ألّف العلامة المرحوم الشيخ طاهر الجزائري كتاباً جليلاً سماه «التبيان في علوم القرآن» يقع في قريب من ثلاثمائة صفحة. وفرغ من تأليفه سنة ١٣٣٥ هـ.

وألّف العلامة المرحوم الشيخ محمود أبو دقيقة مذكرة قيِّمة لطلاب تخصص الدعوة والإرشاد بكلية أصول الدين. وقفاه العلامة الشيخ محمد علي سلامة فوضع كتاباً حافلاً لطلاب تخصص الدعوة والإرشاد كذلك سماه: «منهج الفرقان في علوم القرآن».

وتوجد مؤلفات في بعض مباحث علوم القرآن لكثير من أفاضل العلماء والأدباء، نذكر من بينهم الأعلام المرحومين: الشيخ محمد بخيت، والشيخ محمد حسنين العدوي، والشيخ محمد خلف الحسيني، إذ كتبوا في نزول القرآن على سبعة أحرف، وفي بعض مباحث أخرى. والمرحوم السيد مصطفى صادق الرافعي إذ ألّف في إعجاز القرآن كتاباً جليلاً طبعه المغفور له

---

(١) العام الباقي على عمومه، العام المخصوص، العام الذي أريد به الخصوص، ما خص فيه الكتاب السنة، ما خُصت فيه السنة الكتاب، المجمل، المبين، المؤول، المفهوم، المطلق، المقيد، الناسخ، المنسوخ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين (زرقاني).

(٢) الفصل، الوصل، الإيجاز، الإطناب، القصر (زرقاني).

(٣) الإتقان ١/ ٢٠.

الملك فؤاد الأول على نفقته. ومنهم المرحوم الشيخ عبد العزيز جاويش إذ كتب محاضرات موضوعها: أثر القرآن في تحرير العقل البشري، وألقاها في نادي دار العلوم. والمرحوم الشيخ عبد العزيز الخولي إذ وضع كتابه «القرآن الكريم: وصفه، أثره، هدايته، وإعجازه». والمرحوم الشيخ طنطاوي جوهري إذ وضع رسالة سماها: القرآن والعلوم العصرية.

ثم انبرى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر للقول بجواز ترجمة القرآن، وكتب في ذلك رسالة عظيمة الشأن وأيده آخرون، وَتَصَدَّى العلامة الكبير الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام بتركيا سابقاً للردِّ على ذلك في كتاب دقيق سماه: «مسألة ترجمة القرآن» وظاهره آخرون.

وقد أطلعت ـ أخيراً ـ على صدر كتاب اسمه: «النبأ العظيم عن القرآن الكريم، والطريقة المثلى في دراسته» فراعني دقَّة بحثه وتفكيره، وراقني رقَّة أسلوبه وتعبيره، ووددت لو تمَّ هذا الكتاب، وهو لصديقي العلامة الشيخ محمد عبد الله دراز مبعوث الأزهر إلى فرنسا الآن (ردَّه الله سالماً غانماً وأمتع به الإسلام والمسلمين آمين).

خلاصة

ويمكنك أن تستخلص مما سبق أنَّ علوم القرآن كفنٍّ مدوَّن استهلت صارخة على يد الحوفي في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس، ثم تربَّت في حجر ابن الجوزي والسخاوي وأبي شامة في القرنين السادس والسابع. ثم ترعرعت في القرن الثامن برعاية الزركشي. ثم بلغت أَشُدَّها واستوت في القرن التاسع بعناية الكافيجي وجلال الدين البلقيني. ثم اهتزَّتْ وربَتْ وأنبتت من كلِّ زوج بهيج في نهاية القرن التاسع وبداية العاشر، بهمة فارس ذلك الميدان صاحب كتابَي التحبير، والإتقان في علوم القرآن: للسيوطي عليه ألف رحمة من الله ورضوان. ثم وقف نموُّها بعد ذلك حتى هذا القرن الأخير. ثم بدأت تنتعش في هذه السنين من جديد، وعسى أن تعود سيرتها الأولى ﴿أَلا إنَّ نصر اللَّهِ قريب﴾. [البقرة: ٢١٤].

كلمة لا بدّ منها

وقبل أن ننتهي من هذا البحث نلفت نظرك إلى أنَّ هذا العلم يسير على سُنَّة غيره من العلوم بين جزر ومدّ، وزيادة ونقص، على مقدار ما يستهدف له من مؤثرات خاصة. فلا بدع أن تجد في منهج دراستك اليوم مباحث جديدة، ومواضع مبتكرة، لم تنتظم قبل في سمط علوم القرآن؛ ذلك لأنَّ الأفكار متحركة ومتجددة، ولأنَّ الشبهات التي تحوم في رؤوس بعض الناس في هذا العصر، والمطاعن التي يوجهها أعداء الإسلام في هذا الجيل، قد تكون هي الأخرى جديدة ومبتكرة. ومن الحكمة أن نقاتل الناس بمثل سلاحهم، وأن ندرس في علوم القرآن ما يحمي حِمَى القرآن الشريف، من هذا العدوان الخبيث. أضف إلى ذلك أن العلوم تَخْبو بالإهمال والترك، وتَزْكو بالدرس والبحث، سُنَّةَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ ﴿وَلَنْ تجدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاً﴾. [الفتح: ٢٣].

المبحث الثالث
في نزول القرآن

هـذا مبحث مهمٌّ في علوم القرآن بـل هـو أهمّ مبـاحثـه جميعـاً، لأنّ العلم بنـزول القرآن أساسٌ للإيمان بالقرآن وأنـه كلام الله، وأسـاسٌ للتصديق بنبـوة الرسـول ﷺ وأنّ الإسلام حقّ. ثم هو أصل لسائر المباحث الآتية بعدُ في علوم القرآن. فلا جرمِ أن يتصـدَّرها جمعـاء، ليكون من تقريره وتحقيقه، سبيلٌ إلى تقريرها وتحقيقها. وإلا فكيف يقوم البناء على غير أسـاس ودِعام؟.

ولأجل الإحاطة بهذا المطلب العزيـز، نتكلم - إن شاء الله - على معنى نـزول القرآن، ثم على مـرات هذا النـزول، ودليل كـلّ نزول، وكيفيتـه، وحكمته، ثم على الـوحي وأدلته العقليـة والعلمية، مع دفع الشبهات الواردة في ذلك المقام.

١ - معنى نزول القرآن

جاء التعبير بمادة نزول القرآن وما تصرَّف منها في الكتاب والسنة، ومن أمثلته قوله سبحانه في سورة الإسراء: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وبِالْحَقِّ نَـزَلَ﴾. [الإسراء: ١٠٥]. وقـوله ﷺ: «إنَّ هٰـذَا القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»[١]. وهو حديث مشهور بل قيل فيه بالتواتر كما سيأتي.

لكنَّ النزول في استعمال اللغة يطلق ويراد به الحلول في مكان والأُوِيُّ به ومنه قولهم: «نزل الأمير المدينة». والمتعدِّي منه وهو الإنزال يكون معناه إحـلال الغير في مكـان وإيواءَه بـه. ومنه قوله جلَّ ذكره: ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خيرُ المُنزِلِينَ﴾. [المؤمنون: ٢٩]، ويطلق النـزول إطلاقـاً آخر في اللغـة على انحـدار الشيء من عُلْوٍ إلى سُفْـلٍ، نحـو: «نَـزَلَ فُـلَانٌ مِنَ الجبلِ». والمتعدِّي منـه يكون معنـاه تحريـك الشيء من عُلْو إلى سُفْلٍ. ومنـه قولـه سبحانـه: ﴿أنزلَ منَ السَّمَاءِ مَاءً﴾. [الحج: ٦٣].

ولا ريب أنّ كـلا هذين المعنيين لا يليق إرادتـه هنا في إنـزال الله للقـرآن، ولا في نـزول القـرآن من الله، لما يلزم هـذين المعنيين من المكانيـة والجسمية[٢]. والقـرآن ليس جسماً حتى

---

(١) سيأتي تخريجه في باب نزول القرآن على سبعة أحرف.

(٢) أنت ترى أخي القارىء إغراق المؤلف في التأويل، والأشعرية، وأنه لم يذق رائحة العلم باعتقاد سلف الأمة، =

يحلّ في مكان، أو ينحدر من علو إلى سفل، سواء أردنا به الصفة القديمة المتعلّقة بالكلمات الغيبية الأزلية، أم أردنا به نفس تلك الكلمات، أم أردنا بـه اللفظ المعجز؛ لما علمت من تنزُّه الصفة القديمة ومتعلّقها وهو الكلمات الغيبية عن الحوادث وأعـراض الحوادث، ولما تعرفه من أنّ الألفاظ أعراض سيالة تنقضي بمجرد النطق بها، كما يقولون.

إذن فنحن بحاجة إلى التجوُّز، والمجاز بابه واسع وميدانه فسيح. وليكن المعنى المجازي لإنزال القرآن هـو الإعلام في جميع إطلاقـاته. أما على أنّ المراد بـالقرآن الصفـة القديمـة أو متعلقها، فإنزاله الإعلام به بواسطة ما يدلّ عليه من النقوش بـالنسبة لإنـزاله في اللوح المحفـوظ وفي بيت العزة من السماء الدنيا، وبواسطة ما يدل عليه من الألفاظ الحقيقية بالنسبة لإنزالـه على قلب النبي ﷺ، والعـلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجـازي هـو اللزوم؛ لأن إنـزال شيء إلى شيء يستلزم إعـلام من أنزل إليـه ذلك الشيء بـه إن كان عـاقلاً، ويستلزم إعـلام من يطلع عليه من الخلق به مطلقـاً، وإذن فالمجاز مرسل. وأمـا على أنّ المراد بـالقرآن اللفظ المعجـز، فمعنى إنزاله الإعلام به ـ أيضاً ـ، ولكن بوساطة إثباته هو أو إثبات دالّه، فإثباته هو بالنسبة لإنزاله على قلب النبي ﷺ، وإثبـات دالّه بـالنسبة إلى اللوح المحفـوظ وبيت العـزة، والعـلاقـة اللزوم كذلك، والمجاز مرسل كسابقه.

ويمكن أن يكـون هذا التجـوُّز من قبيل الإستعـارة التصريحيـة الأصلية، بـأن يُشَبَّهَ إعـلام السيد لعبده بإنزال الشيء من علو إلى سفـل، بجامـع أنّ في كلّ من طـرفي التشبيه صـدوراً من جانب أعلى إلى جانب أسفل، وإن كان العلو والسفل في وجه الشبـه حسياً بـالنسبة إلى المشبـه به، ومعنوياً بالنسبة إلى المشبه.

وأنت خبير بأن النزول مطاوع الإنزال، فما يجري من التجوُّز في أحدهما يجري نظيره في الآخر. وقل مثل ذلك في التنزيل والتنزل.

وكأنّ وجه اختيار التعبير بمادة الإنزال ومـا تصرَّف منهـا أو التقى معها، هـو التنويـه بشرف

= وهو مدوّن مكتوب، وله مؤلفات عظيمة مثل: شـرح أصول اعتقـاد أهل السنة للإمـام اللالكـائي، والشريعـة للآجري، والسنة لابن أبي عاصم، والتوحيد لابن منده. وغيرها الكثير الكثير.

وأنت ترى ـ أيضاً ـ تحكّمه ـ وتعسّفه في تأويل الآيات، على طريقة المتكلمين الممقوتة.

فأنصحك أخي القارىء أن تقبل على كتب سلف الأمة في العقائـد فهي متوفـرة وكثيرة لتنجـو بنفسك وأهلك من نار التأويل والتجهّم، فنار الله ـ عز وجل ـ. وكذلك إن صفـة العلو صفة ثـابتة لله تعـالى، بالكتـاب والسنة والإجماع والنظر والفطرة، ولا ينكرها إلاّ رجل أعمى الله بصره وبصيرته عن الحق، وطبع على قلبـه، وجعل عليه غشاوة.

انظر في صفة العلو وإثباتها: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية، والعلو لـلإمام الـذهبي، وإثبات صفة العلو لابن قدامة، والصفات للحافظ عبد الغني المقدسي، وغيرها من مصنفات أهل العلم بالحـديث، وفقني الله وإياك لهذا الإعتقاد، آمين.

ذلك الكتاب، نظراً إلى ما تشير إليه هذه المادة من علوّ صاحب هذا الكتاب المنزل علواً كبيراً، كما قال تعالى في فاتحة سورة الزخرف: **﴿وَالْكِتَابِ المبين، إنَّا جَعَلْنَاهُ قرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ في أُمِّ الكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾**. [الزخرف: ٢ - ٤].

ثم إنّ تأويل الإنزال بالإعلام على ما رأيت هو الأقرب والأوفق بالمقام، وذلك من وجوه ثلاثة:

أحدها: أنّ تعلّق الكلام تعلّق دلالة وإفهام، ولا ريب أنّ القرآن كلام، فتأويل إنزاله بالإعلام، رجوعٌ إلى ما هو معلوم من تعلّقه، ومفهوم من تحققه.

ثانيها: أنّ المقصود من ثبوت القرآن في اللوح وفي سماء الدنيا وفي قلب النبي ﷺ، هو إعلام الخلق في العالَمين العلوي والسفلي بما شاء الله دلالة البشر عليه من هذا الحق.

ثالثها: أن تفسير الإنزال بالإعلام، ينسجم مع القرآن بأي إطلاق من إطلاقاته، وعلى أيِّ تنزُّل من تنزلاته.

٢ - تنزّلات القرآن[١]

شرَّف الله هذا القرآن بأن جعل له ثلاثة تنزُّلات:

١ - التنزُّل الأول إلى اللوح المحفوظ: ودليله قول الله سبحانه: **﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مجيدٌ في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾** [البروج: ٢١ - ٢٢] وكأن هذا الوجود في اللوح بطريقة وفي وقت لا يعلمهما إلا الله تعالى، ومن أطلعه على غيبه. وكان جملة لا مفرقاً، لأنه الظاهر من اللفظ عند الإطلاق، ولا صارف عنه. ولأنّ أسرار تنجيم القرآن على النبي ﷺ لا يعقل تحقّقها في هذا التَّنزُّل.

وحكمة هذا النزول، ترجع إلى الحكمة العامة من وجود اللوح نفسه، وإقامته سِجلاً جامعاً لكلّ ما قضى الله وقدَّر، وكلّ ما كان وما يكون من عوالم الإيجاد والتكوين. فهو شاهد ناطق، ومظهر من أروع المظاهر، الدالة على عظمة الله، وعلمه، وإرادته، وحكمته، وواسع سلطانه وقدرته. ولا ريب أنّ الإيمان به يُقَوِّي إيمان العبد بربه من هذه النواحي، ويبعث الطمأنينة إلى نفسه، والثقة بكلّ ما يظهره الله لخلقه، من ألوان هدايته وشرائعه وكتبه، وسائر أقضيته وشؤونه في عباده، كما يحمل الناس على السكون والرضا، تحت سلطان القدر والقضاء، ومن هنا تهون عليهم الحياة بضرّائها وسرّائها، كما قال - جلّ شأنه -: **﴿ما أصابَ مِنْ مُصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنْفُسِكُمْ إلا في كِتابٍ مِنْ قبلِ أنْ نَبْرَأَهَا، إنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتاكُمْ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾** [الحديد: ٢٢ - ٢٣].

(١) انظر الإتقان ١/١٢٩ - ١٤١، والمرشد الوجيز ص ٩ - ٢٤.

وللإيمان باللوح وبالكتابة فيه، أثرٌ صالح في استقامة المؤمن على الجادَّة، وتفانيه في طاعة الله ومراضيه، وبعده عن مساخطه ومعاصيه، لاعتقاده أنها مسطورة عند الله في لوحه. مسجَّلة لديه في كتابه. كما قال ـ جلَّ ذكره ـ: ﴿وكلُّ صغيرٍ وكبيرٍ مستَطرٌ﴾. اهـ من سورة القمر [: ٥٣].

ب ـ التنزُّل الثاني للقرآن: كان هذا التنزل الثاني إلى بيت العزَّة في السماء الدنيا، والدليل عليه قوله سبحانه في سورة الدخان: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾، [الدخان: ٣]، وفي سورة القدر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾. [القدر: ١]، وفي سورة البقرة: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾. [البقرة: ١٨٥].

دلَّت هذه الآيات الثلاث على أنَّ القرآن أنزل في ليلة واحدة، توصف بأنها مباركة أخذاً من آية الدخان، وتسمى ليلة القدر أخذاً من آية سورة القدر، وهي من ليالي شهر رمضان أخذاً من آية البقرة. وإنما قلنا ذلك جَمْعاً بين هذه النصوص في العمل بها، ودفعاً للتعارض فيما بينها. ومعلوم بالأدلة القاطعة ـ كما يأتي ـ أنَّ القرآن أنزل على النبي ﷺ مفرّقاً لا في ليلة واحدة، بل في مدى سنين عدداً، فتعين أن يكون هذا النزول الذي نوّهت به هذه الآيات الثلاث نزولاً آخر غير النزول على النبي ﷺ. وقد جاءت الأخبار الصحيحة مُبَيِّنَةً لمكان هذا النزول وأنه في بيت العزَّة من السماء الدنيا، كما تدلّ الروايات الآتية:

١ ـ أخرج الحاكم ـ بسنده ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنه قال: «فُصِلَ القرآن من الذكرِ فَوُضِعَ في بيتِ العزَّةِ منَ السماء الدنيا فجعلَ جبريلُ يَنزلُ بهِ على النبي ﷺ»[1].

٢ ـ وأخرج النسائي والحاكم والبيهقي[2] من طريق داود بن أبي هند، عن عِكرِمة، عن ابن عباس، أنه قال: «أُنزلَ القرآنُ جملةً واحدةً إلى سماء الدنيا ليلةَ القَدْر، ثم أُنزلَ بعد ذلك في عشرين سنة» ثم قرأ: ﴿وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تفسيراً﴾. [الفرقان: ٣٣]، ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾. [الإسراء: ١٠٦].

٣ ـ وأخرج الحاكم والبيهقي وغيرهما من طريق منصور، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «أُنزل القرآن جملةً واحدةً إلى سماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم، وكانَ اللَّهُ ينزلهُ على رسولهِ ﷺ بعضه في إِثْرِ بعضٍ»[3].

---

(١) رواه النسائي في الكبرى (٧٩٩١)، والحاكم في المستدرك ٢/٢٢٣ ـ ٦١١، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/٣٦٧ ـ ٣٦٨، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وهو كما قالا.

(٢) رواه النسائي في الكبرى (٧٩٨٩ ـ ٧٩٩٠)، والقاسم بن سلام في فضائل القرآن ص ٢٢٢، والحاكم في المستدرك ٢/٢٢٢، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/٣٦٨، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٠١٨٧)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وهو كما قالا.

(٣) رواه النسائي في الكبرى (١١٦٨٩)، والحاكم في المستدرك ٢/٢٢٢، والبيهقي في الأسماء والصفات=

٤ ـ وأخرج ابن مردويه والبيهقي، عن ابن عباس، أنه سأله عطية بن الأسود فقال: أَوْقَعَ في قلبي الشكَّ قولُه تعالى: ﴿شَهْرُ رمضانَ ٱلذي أُنْزِلَ فيهِ القرآن﴾. [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿إنَّا أنزلْنَاهُ في لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾. [القدر: ١]، وهذا أنزل في شوال، وفي ذي القعدة، وفي ذي الحجة، وفي المحرم، وصفر؛ وشهر ربيع.

فقال ابن عباس: «إنه أنزل في رمضان في ليلة القدر جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع النجوم رِسْلاً في الشهور والأيام»[١].

قال أبو شامة[٢]: رسلاً: أي رِفقاً. و[قوله]: (على مواقع النجوم)، أي: على مثل [مواقع النجوم، ومواقعها] مساقطها يريد إنه أُنزل في رمضان في ليلة القدر جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع النجوم مفرقاً، يتلو بعضه بعضاً على تؤدة ورفق.

هذه أحاديث أربعة من جملة أحاديث ذكرت في هذا الباب، وكلّها صحيحة كما قال السيوطي[٣]، وهي أحاديث موقوفة على ابن عباس، غير أنّ لها حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، لما هو مقرَّرٌ من أنّ قول الصحابي مما لا مجال للرأي فيه ولم يُعرف بالأخذ عن الإسرائيليات، حكمه حكم المرفوع. ولا ريب أنّ نزول القرآن إلى بيت العزَّة من أنباء الغيب التي لا تُعرف إلا عن المعصوم، وابن عباس لم يُعرف بالأخذ عن الإسرائيليات، فثبت الإحتجاج بها.

وكان هذا النزول جملةً واحدةً في ليلة واحدة هي ليلة القدر كما علمت؛ لأنه المتبادر من نصوص الآيات الثلاث السابقة، وللتنصيص على ذلك في الأحاديث التي عرضناها عليك. بل ذكر السيوطي[٤] أنّ القرطبي[٥] نقل حكاية الإجماع على نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزَّة في السماء الدنيا.

وهناك قول ثانٍ بنزول القرآن إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر، أو ثلاث وعشرين، أو خمس وعشرين ينزل في كلّ ليلة قدرٍ منها ما يقدِّر اللّهُ إنزالَه في كلّ السنة، ثم ينزل بعد ذلك منجَّماً في جميع السنة على النبي ﷺ.

وَثَمَّةَ قول ثالث: أنه ابتدىء إنزاله في ليلة القدر؛ ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأزمان على النبي ﷺ. وكأن صاحب هذا القول ينفي النزول جملة إلى بيت العزَّة في ليلة القدر.

= ١/٣٦٧، وفي شعب الإيمان ٢/٣٢٠، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات ١ ـ ٣٦٩ ـ ٣٧٠.
قلت: سنده حسن إن شاء الله تعالى. وانظر الدر المنثور ١/١٨٩.

(٢) في المرشد الوجيز ص ١١، وما بين القوسين زيادة من المرشد الوجيز.

(٣) في الإتقان ١/١٣٠.

(٤) في الإتقان ١/١٣١.

(٥) انظر التذكار للقرطبي ص ٣١.

وذكروا قولاً رابعاً ـ أيضاً ـ هو أنه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة، وأنّ الحفظة نجّمته على جبريل في عشرين ليلة، وأنّ جبريل نجّمه على النبي ﷺ في عشرين سنة.

ولكن هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة بمعزل عن التحقيق، وهي محجوجة بالأدلة التي سُقناها بين يديك تأييداً للقول الأول.

والحكمة في هذا النزول: على ما ذكره السيوطي[1] نقلاً عن أبي شامة[2] ـ هي تفخيم أمره ـ أي القرآن ـ وأمر مَنْ نزل عليه، بإعلام سكان السموات السبع أنّ هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم، وبإنزاله مرتين، مرة جملة ومرة مفرّقاً بخلاف الكتب السابقة، فقد كانت تنزل جملةً مرة واحدة.

وذكر بعضهم أنّ النزول إلى السماء الدنيا إلهاباً لشوق النبي ﷺ إليه على حَدِّ قول القائل:

وأعظم ما يكونُ الشوقُ يوماً   إذا دنَت الخيامُ من الخيام

أقول: وفي تعدد النزول وأماكنه، مرةً في اللوح، وأخرى في بيت العزة، وثالثة على قلب النبي ﷺ: في ذلك التعدد مبالغةٌ في نفي الشك عن القرآن وزيادةٌ للإيمان به وباعثٌ على الثقة فيه، لأن الكلام إذا سُجِّلَ في سجلات متعددة، وصحَّت له وجودات كثيرة، كان ذلك أنفى للريب عنه وأدعى إلى تسليم ثبوته، وأدنى إلى وفرة الإيقان به، مما لو سجِّل في سجلٍ واحد، أو كان له وجود واحد.

جـ ـ التنزُّل الثالث للقرآن هذا هو واسطة عقد التنزلات، لأنه المرحلة الأخيرة التي منها شعَّ النور على العالم؛ ووصلت هداية الله إلى الخلق، وكان هذا النزول بوساطة أمين الوحي جبريل يهبط به على قلب النبي ﷺ. ودليله قول الله تعالى في سورة الشعراء مخاطباً لرسوله عليه الصلاة والسلام: ﴿**نزلَ به الرُّوحُ الأمينُ. على قلبكَ لتكونَ من المنذِرين. بلسانٍ عربيّ مبين**﴾. [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

كيفية أخذ جبريل للقرآن، وعمن أخذ[3]

هذا من أنباء الغيب. فلا يطمئن الإنسان إلى رأي فيه إلاّ إن ورد بدليل صحيح عن المعصوم، وكلّ ما عثرنا عليه أقوال منثورة هنا وهناك، نجمعها لك فيما يأتي مع إبداء رأينا في كلّ منها:

أولها: قال الطيبي[4]: «لعل نزول القرآن على الملك أن يتلقّفه تلقُّفاً روحانياً أو يحفظه

(١) في الإتقان ١/١٣٢.

(٢) في المرشد الوجيز ص ٢٤.

(٣) انظر الإتقان ١/١٣٨.

(٤) نقله في الإتقان ١/١٣٨.

من اللوح المحفوظ، فينزل به على النبي ﷺ فيلقيه إليه» أهـ.

وأنت خبير بأن كلمة (لعل) هنا لا تشفي غليلاً، ولا تهدينا إلى المقصود سبيلاً، ولا نستطيع أن نأخذ منها دليلاً.

ثانيها: حكى الماوردي أن الحفظة نجّمت القرآن على جبريل في عشرين ليلةً؛ وأنّ جبريل نجّمه على النبي ﷺ في عشرين سنة أهـ.

ومعنى هذا أنّ جبريل أخذ القرآن عن الحفظة نجوماً عشرين. ولكنا لا نعرف لصاحب هذا الرأي دليلاً ولا شبه دليل.

ثالثها: قال البيهقي[1] في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾. [القدر: ١]، «يريد ـ والله أعلم ـ إنا أسمعنا الملك وأفهمناه إياه وأنزلناه بما سمع» أهـ.

ومعنى هذا أنّ جبريل أخذ القرآن عن الله سماعاً. وذلك فيما أرى ـ أمثل الأقوال من ناحية أخذ جبريل عن الله لا من ناحية تأويل النزول في الآية بابتداء النزول. ويؤيّده ما أخرجه الطبراني من حديث النواس بن سَمْعان مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إذا تكلّم اللّهُ بالوحي أخذت السماءَ رجفةٌ شديدةٌ من خوف الله، فإذا سمع أهلُ السماء صَعِقوا وخرُّوا سجَّداً فيكون أولهم يرفعُ رأسَهُ جبريل، فيكلمه اللّهُ بوحيه بما أراد، فينتهي به إلى الملائكة فكلما مرَّ بسماء سأله أهلُها: ماذا قال ربنا؟ قال: الحق، فينتهي به حيث أمر»[2].

وأيّاً ما تكن هذه الأقوال، فإنّ هذا الموضوع لا يتعلق به كبير غرض، ما دمنا نقطع بأن مرجع التنزيل هو الله تعالى وحده.

ما الذي نزل به جبريل؟

ولتعلم في هذا المقام، أنّ الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ هو القرآن باعتبار أنه الألفاظ الحقيقية المعجزة من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس. وتلك الألفاظ هي كلام الله وحده، لا دخل لجبريل ولا لمحمد ﷺ في إنشائها وترتيبها، بل الذي رتّبها أولاً هو الله سبحانه

---

(١) في الأسماء والصفات ١/٣٦٢. وانظر المرشد الوجيز ص ١٤.

(٢) رواه ابن خزيمة في التوحيد ص ١٤٤ ـ ١٤٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/٣٢٦ في سنده: الوليد بن مسلم. وقد عنعنه.

ونعيم بن حماد: ضعيف، انظر التقريب ٢/٣٠٥.

وله شواهد:

١ ـ **عن عبد الله بن مسعود**: رواه البخاري في خلق أفعال العباد (٤٦٥ ـ ٤٦٦)، وعبد الله في السنة ص ٦٢، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٤٦ ـ ١٤٧، واللالكائي ٢/٣٣٣ ـ ٣٣٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/٣٢٥ ـ ٣٢٦. وسنده صحيح.

٢ ـ **عن أبي هريرة**: رواه البخاري في صحيحه (٤٨٠٠)، وفي خلق أفعال العباد (٤٦٧)، والترمذي (٣٢٢٣)، وابن ماجه (١٩٤)، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٤٧، واللالكائي (٥٤٧)، والبيهقي في الأسماء=

وتعالى، ولذلك تنسب له دون سواه، وإن نطق بها جبريل ومحمد ﷺ، وملايين الخلق من بعد جبريل ومحمد ﷺ من لدن نزول القرآن إلى يوم الساعة. وذلك كما ينسب الكلام البشري إلى من أنشأه ورتَّبه في نفسه ـ أولاً ـ دون غيره، ولو نطق به آلاف الخلائق، في آلاف الأيام والسنين إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين.

فالله ـ جلَّت حكمته ـ هو الذي أبرز ألفاظ القرآن وكلماته مرتبة على وَفْق ترتيب كلماته النفسية لأجل التفهيم والتفهُّم، كما نبرز نحن كلامنا اللفظي على وفق كلامنا النفسي لأجل التفهيم والتفهم، ولا ينسب الكلام بحال إلاّ إلى مَنْ رتَّبه في نفسه أولاً، دون من اقتصر على حكايته وقراءته، ولذلك لا يجوز إضافة القرآن على سبيل الإنشاء إلى جبريل أو محمد، ولا لغير جبريل ومحمد، كما لا يجوز نسبة كلام أنشأه شخص ورتَّبه في نفسه أولاً إلى شخص آخر حكاه وقرأه حين اطَّلع عليه أو سمعه.

وقد أَسَفَّ بعضُ الناس فزعم أن جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بمعاني القرآن، والرسول يعبِّر عنها بلغة العرب. وزعم آخرون أنَّ اللفظ لجبريل وأن الله كان يوحي إليه المعنى فقط، وكلاهما قول باطل أثيم، مصادم لصريح الكتاب والسنة والإجماع، ولا يساوي قيمة المداد الذي يكتب به. وعقيدتي أنه مدسوسٌ على المسلمين في كتبهم. وإلاّ فكيف يكون القرآن حينئذ معجزاً واللفظ لمحمد أو لجبريل؟ ثم كيف تصح نسبته إلى الله واللفظ ليس لله؟ مع أن الله يقول: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾. [التوبة: ٦]، إلى غير ذلك مما يطول بنا تفصيله.

والحق أنه ليس لجبريل في هذا القرآن سوى حكايته للرسول وإيحائه إليه، وليس للرسول ﷺ في هذا القرآن سوى وَعْيه وحفظه، ثم حكايته وتبليغه، ثم بيانه وتفسيره، ثم تطبيقه وتنفيذه. نقرأ في القرآن نفسه أنه ليس من إنشاء جبريل ولا محمد ﷺ نحو ﴿وإنك لتُلَقَّى القرآنَ مِنْ لدنْ حَكيمٍ عليمٍ﴾. [النمل: ٦]. ونحو: ﴿وإذَا لَمْ تأتهمْ بآيةٍ قالُوا لَوْلاَ ٱجْتَبَيْتَهَا. قلْ: إنما أَتَّبِعُ ما يُوحَى إليَّ مِنْ رَبِّي﴾. [الأعراف: ٢٠٣] ونحو: ﴿وإذَا تُتْلَى عليهِمْ آياتُنَا بيِّنَاتٍ قالَ ٱلذينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا: ٱئتِ بقرآنٍ غيرِ هذا أو بدِّله. قل: ما يكونُ لِي أنْ أُبدِّله من تِلقاءِ نَفسِي إن أَتَّبِعُ إلَّا ما يُوحَى إليَّ إني أخافُ إنْ عَصيتُ رَبِّي عذابَ يَوْمٍ عظيمٍ﴾. [يونس: ١٥]، ونحو: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ علينا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ. لأَخذنَا منهُ باليمين. ثمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ. فما مِنكم مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجزينَ﴾. [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧].

ثم إنَّ ما ذكرناه هو تحقيق ما نزل على النبي ﷺ من القرآن، وإن كان قد نزل عليه ـ أيضاً ـ غير القرآن؛ نقل السيوطي[1] عن الجويني أنه قال: «كلام الله المنزل قسمان:

= والصفات ١/٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(١) في الإتقان ١/١٤٠.

قسم قال الله لجبريل: قل للنبي الذي أنت مرسل إليه: إنّ الله يقول افعل كذا وكذا، وأمر بكذا وكذا، ففهم جبريل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي، وقال له ما قاله ربه. ولم تكن العبارة تلك العبارة، كما يقول الملك لمن يثق به: قل لفلان يقول لك الملك: اجتهد في الخدمة، واجمع جندك للقتال، فإن قال الرسول: يقول لك الملك: لا تتهاون في خدمتي، ولا تترك الجند يتفرّق، وحُثّهم على المقاتلة، لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة.

وقسم آخر: قال الله لجبريل: اقرأ على النبي هذا الكتاب، فنزل به جبريل من الله من غير تغيير، كما يكتب الملك كتاباً ويسلمه إلى أمين، ويقول اقرأه على فلان، فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفاً» أهـ.

قال السيوطي بعد ذلك[1]: قلت: القرآن هو القسم الثاني، والقسم الأول هو السُّنّة. كما ورد أنّ جبريل كان ينزل بالسنّة كما ينزل بالقرآن، ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى لأن جبريل أداها بالمعنى[2]. ولم تجز القراءة بالمعنى لأنّ جبريل أدّى القرآن باللفظ، ولم يُبَحْ له أداؤه بالمعنى. والسرُّ في ذلك أنّ المقصود منه التعبُّد بلفظه والإعجاز به، فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه، وأنّ تحت كلّ حرف منه معاني لا يُحاط بها كثرةً، فلا يقدر أحد أن يأتي بدله بما يشتمل عليه. والتخفيف على الأمة حيث جعل المنزل إليهم على قسمين: قسم يروونه بلفظه الموحَى به، وقسم يروونه بالمعنى. ولو جعل كلّه مما يروى باللفظ لشقّ، أو بالمعنى لم يؤمن التبديل والتحريف فتأمل أهـ.

أقول: وهذا كلام نفيس، بيد أنه لا دليل أمامنا على أنّ جبريل كان يتصرف في الألفاظ الموحاة إليه في غير القرآن. وما ذكره الجويني فهو احتمال عقلي لا يكفي في هذا الباب. ثم إنّ هذا التقسيم خلا من قسم ثالث للكتاب والسنة، وهو الحديث القدسي الذي قاله الرسول ﷺ حاكياً عن الله تعالى، فهو كلام الله تعالى - أيضاً -، غير أنه ليست فيه خصائص القرآن التي امتاز بها عن كلّ ما سواه. ولله تعالى حكمة في أن يجعل من كلامه المنزل معجزاً وغير معجز، لمثل ما سبق في حكمة التقسيم الآنف، من إقامة حجة للرسول ولدين الحق بكلام الله المعجز، ومن التخفيف على الأمة بغير المعجز، لأنه تصح روايته بالمعنى، وقراءة الجنب وحمله له ومسه إياه، إلى غير ذلك.

وصفوة القول في هذا المقام أنّ القرآن أُوحيت ألفاظه من الله اتفاقاً، وأن الحديث القدسي أُوحيت ألفاظه من الله على المشهور، والحديث النبوي أُوحيت معانيه في غير ما اجتهد فيه الرسول والألفاظ من الرسول ﷺ. بَيْدَ أنّ القرآن له خصائصه من الإعجاز والتعبّد به ووجوب المحافظة على أدائه بلفظه ونحو ذلك، وليس للحديث القدسي والنبوي شيء من هذه

---

(١) الإتقان ١/١٤١.

(٢) قلت: أجازه العلماء بشروط دقيقة، انظر رسالتي «رواية الحديث بالمعنى وموقف العلماء منه».

الخصائص. والحكمة في هذا التفريق أنّ الإعجاز منوط بألفاظ القرآن، فلو أبيح أداؤه بالمعنى لذهب إعجازه، وكان مظنّة للتغيير والتبديل، واختلاف الناس في أصل التشريع والتنزيل. أما الحديث القدسي والحديث النبوي فليست ألفاظهما مناط إعجاز، ولهذا أباح الله روايتهما بالمعنى، ولم يمنحهما تلك الخصائص والقداسة الممتازة التي منحها القرآن الكريم، تخفيفاً على الأمة، ورعاية لمصالح الخلق في الحالين من مَنْحٍ وَمَنْع ﴿إنّ اللّهَ بالنّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾. [البقرة: ١٤٣].

مدة هذا النزول

وابتدأ هذا الإنزال من مبعثه عليه الصلاة والسلام، وانتهى بقرب انتهاء حياته الشريفة، وتُقدَّر هذه المدة بعشرين أو ثلاثة وعشرين أو خمسة وعشرين عاماً، تبعاً للخلاف في مدة إقامته ﷺ في مكة بعد البعثة، أكانت عشر سنين أو ثلاث عشرة أم خمس عشرة سنة. أما مدة إقامته بالمدينة فعشر سنين اتفاقاً. كذلك قال السيوطي.

ولكن بعض محققي تاريخ التشريع الإسلامي يذكر أنّ مدة مقامه ﷺ بمكة اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً من ١٧ رمضان سنة ٤١ من مولده الشريف إلى أول ربيع الأول سنة ٥٤ منه. أما مدة إقامته في المدينة بعد الهجرة فهي تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيام من أول ربيع الأول سنة ٥٤ من مولده إلى تاسع ذي الحجة سنة ٦٣ منه. ويوافق ذلك سنة عشر من الهجرة. وهذا التحقيق قريب من القول بأنّ مدة إقامته ﷺ في مكة ثلاث عشرة سنة وفي المدينة عشر سنين، وأنّ مدة الوحي بالقرآن ثلاثة وعشرون عاماً.

لكن هذا التحقيق لا يزال في حاجة إلى تحقيقات ثلاثة؛ ذلك لأنه أهمل من حسابه باكورة الوحي إليه ﷺ عن طريق الرؤيا الصادقة ستة أشهر، على حين أنها ثابتة في الصحيح. ثم جرى فيه على أن ابتداء نزول القرآن كان ليلة السابع عشر من رمضان وهي ليلة القدر على بعض الآراء، غير أنه يخالف المشهور الذي يؤيده الصحيح. ثم ذهب فيه مذهب القائلين بأنّ آخر ما نزل من القرآن هو آية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. [المائدة: ٣]، وذلك في تاسع ذي الحجة سنة عشر من الهجرة، وسترى في مبحث آخر ما نزل من القرآن أنّ هذا المذهب غير صحيح.

دليل تنجيم هذا النزول

والدليل على تفرّق هذا النزول وتنجيمه، قول الله ـ تعالت حكمته ـ في سورة الإسراء: ﴿وقرآناً فرَقْناهُ لتقرأهُ عَلَى الناسِ على مُكْثٍ، ونـزَّلْناهُ تنـزيلاً﴾. [الإسراء: ١٠٦]، وقوله في سورة الفرقان: ﴿وقالَ ٱلذينَ كفرُوا لولا نُزِّل عليهِ القرآنُ جملةً واحدةً. كذلكَ لِنُثَبِّتَ به فؤادَكَ، ورتَّلْناهُ تَرْتيلاً. ولا يأتونك بِمَثَلٍ إلاّ جئناكَ بالحقِّ وأحْسنَ تفسيراً﴾ [الفرقان: ٣٢ ـ ٣٣]، روي

أنّ الكفار من يهود ومشركين عابـوا على النبي ﷺ نزول القـرآن مفرقـاً، واقترحـوا عليه أن ينـزل جملةً، فأنزل الله هاتين الآيتين رَدّاً عليهم، هذا الردُّ يدلُّ على أمرين:

أحدهما: أنّ القرآن نزل مفرقاً على النبي ﷺ.

والثاني: أنّ الكتب السماويـة من قبله نزلت جملةً، كمـا اشتهر ذلـك بين جمهور العلمـاء حتى كاد يكون إجماعاً.

ووجه الدلالة على هذين الأمـرين: أنّ الله تعالى لم يكـذبهم فيما ادعـوا من نزول الكتب السماوية جملةً، بل أجابهم ببيان الحكمة في نزول القرآن مفرّقاً، ولو كان نزول الكتب السماوية مفرقاً كالقرآن لردَّ عليهم بالتكذيب، وبإعـلان أنَّ التنجيم هو سنـة الله فيما أنـزل على الأنبياء من قبل، كما ردَّ عليهم بقوله: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ المُـرْسَلين إلاّ إنَّهُمْ لَيَأكلونَ الـطَّعَامَ وَيَمشُـونَ في الأَسْوَاقِ**﴾ [الفرقان: ٢٠] حيـن طعنوا على الرسول وقالوا: ﴿**ما لهذا الرَّسول يـأكل الـطَّعَامَ ويمشي في الأسواق**﴾. أهـ من سورة الفرقان: [٧].

الحكم والأسرار في تنجيم القرآن

لتنجيم نزول القرآن الكريم أسرارٌ عدَّة وحِكَمٌ كثيرة، نستطيع أن نُجْمِلهَا في أَرْبَع حِكَم رئيسية:

الحكمة الأولى

تثبيت فؤاد النبي ﷺ، وتقوية قلبه، وذلك من وجوه خمسة:

الوجه الأول: أنّ في تجدُّد الوحي، وتكرار نزول الملك به من جانب الحقّ إلى رسوله ﷺ، سروراً يملأ قلب الرسول، وغبطة تشرح صدره، وكلاهما يتجدَّدُ عليه بسبب ما يشعر به من هذه العناية الإلهية، وتعهّد مولاه إياه في كلّ نَوْبَة من نَوْباتِ هذا النزول.

الوجه الثاني: أنّ في التنجيم تيسيراً عليه من الله في حفظه وفهمه، ومعرفة أحكامه وحِكَمِه، وذلك مُطَمْئنٌ له على وَعْي ما يُوحَى إليه حفظاً وفهماً، وأحكاماً وحِكماً، كما أنّ فيه تقويةً لنفسه الشريفة على ضبط ذلك كلّه.

الوجه الثالث: أنّ في كلّ نوبة من نوبات هذا النزول المنجَّم معجزةً جديدة غالباً، حيث تحدَّاهم كلّ مرة أن يأتوا بمثل نوبة من نُوَب التنزيل، فظهر عجزهم عن المعارضة، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت. ولا شك أنّ المعجزة تشدُّ أَزْرَه وتُرْهِف عزمه، باعتبارها مؤيِّدةً له ولحزبه، خاذلةً لأعدائه ولخصمه.

الوجه الرابع: أنّ في تأييد حقّه ودحض باطل عدوّه - المرة بعد الأخرى - تكراراً للذة فوزه وفلَجه بالحق والصواب، وشهوده لضحايا الباطل في كلّ مهبطٍ للوحي والكتاب. وإنْ كلُّ ذلك إلّا مشجِّع للنفس مقوّ للقلب والفؤاد. والفرق بين هذا الوجه والذي قبله، هو الفرق بين الشيء وأثره، أو الملزوم ولازمه، فالمعجزة من حيث إنها قوة للرسول ومؤيدة مطمئنة له ومثبتة لفؤاده، بقطع النظر عن أثر انتصاره وهزيمة خصمه بها. ثم إنّ هذا الأثر العظيم وحده مطمئن لقلبه الكريم ومثبت لفؤاده أيضاً، أشبه شيء بالسلاح: وجوده في يد الإنسان مُطمئِن له ولو لم يستعمله في خصمه، ثم انتصار الإنسان وهزيمة خصمه به إذا أعمله فيه مُطَمئن للفؤاد مريح للقلب مرة أخرى.

الوجه الخامس: تعهُّد الله إياه عند اشتداد الخصام بينه وبين أعدائه بما يُهَون عليه هذه الشدائد. ولا ريب أنّ تلك الشدائد كانت تَحْدُث في أوقات متعدِّدة، فلا جرم كانت التسلية تحدث هي الأخرى في مرات متكافئة. فكلما أخرجه خصمه، سلّاه ربه. وتجيء تلك التسلية تارة عن طريق قصص الأنبياء والمرسلين، التي لها في القرآن عَرْضٌ طويل، وفيها يقول الله: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ من سورة هود [هود: ١٢٠]. وتارة تجيءُ التسلية عن طريق وعد الله لرسوله بالنصر والتأييد والحفظ، كما في قوله سبحانه في سورة الطور: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾. [الطور: ٤٨]، وقوله في سورة المائدة: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. [المائدة: ٦٧]، ونحو ما في سورتي الضحى وألم نشرح من الوعود الكريمة، والعطايا العظيمة. وطوراً تأتيه التسلية عن طريق إبعاد أعدائهِ وإنذارهم نحو قوله تعالى في سورة القمر: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾. [القمر: ٤٥]، وقوله سبحانه في سورة فصلت: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ: أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣٠]. وطوراً آخر ترد التسلية في صورة الأمر الصريح بالصبر نحو قوله جلَّ شأنه في سورة الأحقاف: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، أو في صورة النهي عن التفجُّع عليهم؛ والحزن منهم. نحو قول الله في سورة فاطر: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨]، ونحو قوله سبحانه في خواتم سورة النحل: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾. [النحل: ١٢٧.

ومن موارد تسلية الله لرسوله أن يخوِّفه عواقب حزنه من كفر أعدائه نحو: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، في فاتحة سورة الشعراء. ومنها أن يؤيسه منه ليستريح ويتسلّى عنهم نحو: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ. وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ. إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ. وَٱلْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ من سورة الأنعام: [٣٥ - ٣٦].

ويمكن أن تندرج هذه الحكمة بوجوهها الخمسة تحت قول الله في بيان الحكمة من تنجيم القرآن ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ من سورة الفرقان: [٣٢].

الحكمة الثانية

التدرُّج في تربية هذه الأمة الناشئة علماً وعملاً. وينضوي تحت هذا الإجمال أمور خمسة أيضاً:

أولها: تيسير حفظ القرآن على الأمة العربية، وهي كما علمت كانت أُمّة أُمّيّة. وأدوات الكتابة لم تكن ميسورة لدى الكاتبين منهم على ندرتهم، وكانت مُشْتَغِلَة بمصالحها المعاشية،

وبالدفاع عن دينها الجديد بالحديد والدم، فلو نزل القرآن جملةً واحدة لعجزوا عن حفظه، فاقتضت الحكمة العليا أن ينزله الله إليهم مفرّقاً ليَسْهُل عليهم حفظه، ويتهيأ لهم استظهاره.

ثانيها: تسهيل فهمه عليهم كذلك، مثل ما سبق في توجيه التيسير في حفظه.

ثالثها: التمهيد لكمال تخلّيهم عن عقائدهم الباطلة، وعباداتهم الفاسدة، وعاداتهم المرذولة. وذلك بأن يُراضوا على هذا التخلّي شيئاً فشيئاً، بسبب نزول القرآن عليهم كذلك شيئاً فشيئاً، فكلما نجح الإسلام معهم في هدم باطل، انتقل بهم إلى هدم آخر، وهكذا يبدأ بالأهم ثم بالمهم، حتى انتهى بهم آخر الأمر عن تلك الأرجاس كلّها فطهَّرهم منها وهم لا يشعرون بَعَنتٍ ولا حرج، وفطمهم عنها دون أن يَرْتَكِسوا في سابق فتنةٍ أو عادة. وكانت هذه سياسةً رشيدة، لا بد منها في تربية هذه الأمة المجيدة، لا سيما أنها كانت أبيَّة معاندة، تتحمَّس لموروثاتها، وتستميت في الدفاع عما تعتقده من شرفها؛ وتتهوَّر في سفك الدماء وشَنِّ الغارات، لأتفه الأسباب.

رابعها: التمهيد لكمال تحلّيهم بالعقائد الحقة، والعبادات الصحيحة، والأخلاق الفاضلة، بمثل تلك السياسة الرشيدة السابقة. ولهذا بدأ الإسلام بفطامهم عن الشرك والإباحة، وإحياء قلوبهم بعقائد التوحيد والجزاء، من جرَّاء ما فتح عيونهم عليه من أدلة التوحيد، وبراهين البعث بعد الموت، وحُجَج الحساب والمسئولية والجزاء. ثم انتقل بهم بعد هذه المرحلة إلى العبادات فبدأهم بفرضية الصلاة قبل الهجرة، وثنَّى بالزكاة وبالصوم في السنة الثانية من الهجرة، وختم بالحج في السنة السادسة منها. وكذلك كان الشأن في العادات: زجرهم عن الكبائر وشدَّد النكير عليهم فيها. ثم نهاهم عن الصغائر في شيء من الرفق، وتدرَّج بهم في تحريم ما كان مستأصلاً فيهم كالخمر... تدرُّجاً حكيماً حقَّق الغاية، وأنقذهم من كابوسها في النهاية. وكان الإسلام في انتهاج هذه الخطَّة المُثْلى أبعد نظراً، وأهدى سبيلاً، وأنجح تشريعاً، وأنجع سياسةً، من تلكم الأمم المتمدنة المتحضرة التي أفلست في تحريم الخمر على شعوبها أفظع إفلاس، وفشلت أمرَّ فشل. وما عهد أمريكا في مهزلة تحريمها الخمر ببعيد!

أليس ذلك إعجازاً للإسلام في سياسة الشعوب، وتهذيب الجماعات، وتربية الأمم؟ بلى، والتاريخ على ذلك من الشاهدين!!.

خامسها: تثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمة الصبر واليقين، بسبب ما كان يقصُّه القرآن عليهم الفَيْنَةَ بعد الفَينة والحينَ بعد الحين، من قصص الأنبياء والمرسلين وما كان لهم ولأتباعهم مع الأعداء والمخالفين، وما وعد الله به عباده الصالحين، من النصر والأجر والتأييد والتمكين. والآيات في ذلك كثيرة حسبك منها قول العليِّ الكبير في سورة النور: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي**

شَيْئاً. وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾. [النور: ٥٥]. وقد صدق الله وعده، ونصر عبده وأعزَّ جنده، وهزم الأحزاب وحده ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا وَالحمدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالمين﴾. [الأنعام: ٤٥].

ويمكن أن تندرج هذه الحكمة الثانية بما انضوى تحتها في قول الله تعالى في سورة الإسراء. ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، كما يمكن أن يفسر بها قوله تعالى في سورة الفرقان في بيان أسرار التنجيم ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: ٣٢] باعتبار أنّ التنوين للتعظيم إشارةً إلى المعاني المنطوية تحت هذا الترتيل.

الحكمة الثالثة

مُسَايَرَةُ الحوادث والطوارىء في تجدُّدها وتفرقها، فكلما جدَّ منهم جديد، نزل من القرآن ما يناسبه، وفصَّل الله لهم من أحكامه ما يوافقه. وتنتظم هذه الحكمة أموراً أربعة:

أولها: إجابة السائلين على أسئلتهم عندما يوجّهونها إلى الرسول ﷺ. سواء أكانت تلك الأسئلة لغرض التثبت من رسالته. كما قال الله تعالى في جواب سؤال أعدائه إياه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ؟ قُلِ: ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ في سورة الإسراء: [٨٥]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ: سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً﴾ [الكهف: ٨٣]، إلخ الآيات في هذا الموضوع من سورة الكهف. أم كانت لغرض التنوُّر ومعرفة حكم الله كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلِ: ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَامَى؟ قُلْ: إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ. وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾. [البقرة: ٢٢٠].

ولا ريب أنّ تلك الأسئلة كانت ترفع إلى النبي ﷺ في أوقات مختلفة، وعلى نَوْباتٍ متعدِّدة، حاكيةً أنهم سألوا ولا يزالون يسألون. فلا بدع أن ينزل الجواب عليها كذلك في أوقاتها المختلفة، ونَوْباتها المتعدِّدة.

ثانيها: مُجاراة الأقضية والوقائع في حينها ببيان حُكم الله فيها عند حدوثها ووقوعها. ومعلومٌ أنّ تلك الأقضية والوقائع لم تقع جملةً، بل وقعت تفصيلاً وتدريجاً، فلا مناص إذن من فَصْل الله فيها بنزول القرآن على طبقها تفصيلاً وتدريجاً. والأمثلة على هذا كثيرة، منها قوله سبحانه في سورة النور: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَاءُوا بِٱلإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿أُولٰئِكَ مُبَرَّأُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: ١١ ـ ٢٦]، وهُنَّ عشر آيات نزلن في حادث من أروع الحوادث: هو اتهام السيدة الجليلة أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ بالإفك. وفيها دروس اجتماعية لا تزال تقرأ على الناس، كما لا تزال تُسَجِّل براءة هذه الحَصَان الطاهرة من فوق سبع سموات.

ومن الأمثلة قولُه تعالى في مُفتتح سورة المجادلة: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَادِلُكَ في

زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة ١ ـ ٣]. وهن ثلاث آيات نزلن عندما رفعت خَوْلَةُ بِنْتُ ثَعْلَبَةَ شكواها إلى رسول الله ﷺ من أن زوجها أَوْسَ بنَ الصَّامِت ظَاهَر منها، وجادلت الرسولَ بأنّ معها صبيةً صغاراً إنْ ضَمَّتْهُم إلى زوجها ضاعوا، وإن ضمَّتهم إليها جاعوا.

ثالثاً: لفت أنظار المسلمين إلى تصحيح أغلاطهم التي يخطئون فيها، وإرشادهم إلى شاكلة الصواب في الوقت نفسه. ولا ريب أنّ تلك الأغلاط كانت في أزمانٍ متفرّقة، فمن الحكمة أن يكون القرآن النازل في إصلاحها، متكافئاً معها في زمانها. اقرأ إن شئت قوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾. [آل عمران: ١٢١] إلى آيات كثيرة بعدها، وكلّها نزلت في غزوة أحد إرشاداً للمسلمين إلى مواضع أخطائهم في هذا الموقف الرهيب والمأزق العصيب. وكذلك اقرأ قوله سبحانه في سورة التوبة: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً، وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ. ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ ٱلْكَافِرِينَ. ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. [التوبة: ٢٥ ـ ٢٧]. وهي آيات تردَع المؤمنين عن رذيلة الإعجاب والإغترار في يوم من أيام الله، وتلفت نظرهم إلى مقدار تَدارُك الله لهم في شدَّتهم، وإلى وجوب أن يثوبوا إلى رشدهم، ويتوبوا إلى ربهم.

رابعها: كشف حال أعداء الله المنافقين، وَهَتْك أستارهم وسرائرهم للنبي والمسلمين، كيما يأخذوا منهم حذرهم فيأمنوا شرّهم، وحتى يتوب من شاء منهم. اقرأ ـ إن شئت ـ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ: آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. [البقرة: ٨ ـ ٢٠]، وهُنَّ ثلاث عشرةَ آيةً فضحت المنافقين، كما فضحتهم سورة التوبة في كثير من الآيات، وكما كشف القرآن أستارهم في كثير من المناسبات. ويمكن أن تندرج هذه الحكمة الثالثة بمضامينها الأربعة في قول الله تعالى في تلك الآية من سورة الفرقان: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾. [الفرقان: ٣٣].

الحكمة الرابعة

الإرشاد إلى مصدر القرآن، وأنه كلام الله وحده، وأنه لا يمكن أن يكون كلام محمد ﷺ ولا كلام مخلوق سواه.

وبيان ذلك: أنّ القرآن الكريم تقرؤه من أوله إلى آخره، فإذا هو مُحْكَمُ السرد، دقيق السبْك، متين الأسلوب، قويُّ الإتصال، آخذٌ بعضُه برقاب بعض في سوره وآياته وجُمله،

يجري دَمُ الإعجاز فيه كلّه مِنْ أَلِفه إلى يائه كأنّه سبيكةٌ واحدة، ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفكُّكٌ ولا تخاذلٌ كأنه حَلْقَةٌ مُفْرَغَةٌ! أو كـأنه سِمْطٌ وحيـد وعقد فـريدٌ يـأخذ بـالأبصار: نُـظِّمَتْ حروفـه وكلماته، ونسِّقت جملُه وآياته، وجاء آخره مُساوِقاً لأوله، وبدا أوّله مُواتياً لآخره!!

وهنا نتساءل: كيف اتّسق للقـرآن هذا التـآلف المعجز؟ وكيف استقـام لـه هـذا التنـاسق المدهش؟ على حين أنه لم يتنزَّل جملةً واحدةً، بل تنزَّل آحاداً مفرَّقـةً تفرُّق الوقائع والحوادث في أكثر من عشرين عاماً!!

الجـواب: أنَّنَا نَلْمَـحُ هنا سِـرّاً جديـداً من أسرار الإعجـاز، ونشهد سِمَـةً فَذَّةً من سِمـات الربوبيَّة، ونقرأ دليلاً ساطعاً على مصدر القرآن، وأنه كلام الواحد الديان **﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْـرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً﴾**. [النساء: ٨٢].

وإلا فحدثني ـ بربِّك ـ كـيف تستطيع أنت؟ أم كيف يستطيع الخلق جميعاً أن يأتوا بكتاب محكم الإتصـال والترابط، متين النَّسْـج والسَّرْد، متـآلف البدايـات والنهايـات، مع خضـوعه في التأليف لعوامل خارجـةٍ عن مقدور البشـر، وهي وقائـع الزمن وأحـداثه التي يجيء كـلُّ جزء من أجزاء هذا الكتاب تبعاً لها، ومتحدثاً عنها: سبباً بعد سبب، وداعيـة إثرَ داعيـة، مع اختـلاف ما بين هذه الدواعي، وتغاير مـا بين تلك الأسباب، ومـع تراخي زمـان هذا التـأليف، وتطاول آمـاد هذه النجوم، إلى أكثر من عشرين عاماً.

لا ريب أنّ هـذا الإنفصال الـزمـاني، وذاك الإختـلاف الملحـوظ بين هـاتيـك الـدواعي، يستلزمان في مجرى العادة التفكُّكَ والإنحلال، ولا يَدَعـان مجالاً لـلإرتباط والإتصـال بين نجوم هذا الكلام.

أما القرآن الكريم فقد خرق العادة في هـذه الناحيـة أيضاً: نـزل مُفرَّقـاً منجماً، ولكنـه تَمَّ مترابِطاً مُحْكَماً. وَتَفَرَّقَتْ نجومُه تفرُّقَ الأسباب، ولكن اجتمع نظمه اجتماع شَمل الأَحباب. ولم يتكامل نزوله إلّا بعد عشرين عاماً، ولكن تكامل انسجامُه بدايةً وختاماً!!

أليس ذلك برهاناً ساطعاً على أنه كلام خالق القُوَى والقُدر، ومالك الأسباب والمسبَّبـات، ومدبِّر الخلق والكائنات، وقيُّوم الأرض والسموات، العليم بما كان وما سيكون الخبير بالزمان وما يحدث فيه من شئون؟؟.

لاحظ فوق ما أسلفنا أنّ رسول الله ﷺ كان إذا نزلت عليه آية أو آيات، قال: «ضعوها في مكان كذا من سورة كذا»[1]. وهو بشرٌ لا يدري (طبعاً) ما ستجيءُ به الأيام، ولا يعلم ما سيكون في مستقبـل الزمـان، ولا يدرك مـا سيحدث من الـدواعي والأحداث فضـلاً عما سينـزل من الله فيها. وهكذا يمضي العمر الطويـل والرسـول على هذا العهـد، يأتيـه الوحي بـالقرآن نجمـاً بعد نجم، وإذا القرآن كلّه بعد هذا العمر الطويل يكمـل ويتمُّ، وينتظم ويتـآخى ويأتلف ويلتئم، ولا

(١) سبق تخريجه.

يؤخذ عليه أدنى تخاذُل ولا تفاوُت، بل يُعجزُ الخلق طُراً بما فيه من انسجامٍ ووحدةٍ وترابط: ﴿كتابٌ أُحكمتْ آياتُه ثمّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حكيمٍ خَبِيرٍ﴾!! [هود: ١].

وإنه ليستبين لك سرُّ هذا الإعجاز، إذا ما علمت أنّ محاولة مثل هذا الإتّساق والإنسجام، لن يمكن أن يأتِي على هذا النمط الذي نزل به القرآن ولا على قريب من هذا النمط، لا في كلام الرسول ﷺ ولا كلام عيره من البلغاء وغير البلغاء.

خذ مثلاً حديث النبي ﷺ وهو ما هو في روعته وبلاغته، وطهره وسموّه: لقد قاله الرسول ﷺ في مناسبات مختلفة، لدواعٍ متباينة، في أزمان متطاولة. فهل في مُكْنتك ومُكْنة البشر معك، أن ينظموا من هذا السرْد الشّتيت وحده، كتاباً واحداً يَصْقله الإسترسال والوحدة، من غير أن ينقصوا منه أو يتزيَّدُوا عليه أو يتصرفوا فيه؟؟

ذلك ما لن يكُون، ولا يمكن أن يكون، ومن حاول ذلك فإنما يحاول العبث، ويَخْرج للناس بثوب مرقّع، وكلام ملفّق ينقصه الترابط والإنسجام، وتُعْوِزَه الوحدة والإسترسال، وتمجّه الأسماع والأفهام.

← إذن: فالقرآن الكريم ينطق نزوله منجماً بأنه كلام الله وحده. وتلك حكمة جليلة الشأن، تدلُّ الخلق على الحقّ في مصدر القرآن! ﴿قُلْ: أَنْزَلَهُ ٱلَّذي يَعْلَمُ السِّرَّ في السمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾. [الفرقان: ٦].

٣ - المعركة الطاحنة
أو الوحي بين معتقديه ومنكريه

كلّ ما قدمناه إليك في نزول القرآن لا يسلِّمه ولا يقبله إلا من آمن بالوحي وأساليبه، والإتصالات الروحية بالملأ الأعلى، واستمداد الإنسان لمعارفه عن الله تعالى بوساطة المَلَك، على غير الطريقة المعتادة بين البشر. ولكن العقليّة العصريَّة أصابها مَسٌّ من الماديّة والإلحاد والإباحة، فأصبح كثير من المتعلمين تعليماً مدرسيّاً ناقصاً، لا يهضمون هذه الحقائق العُليا، ولا يستسيغون فهمها، بل يُلْقون حِبالاً وعِصياً في سبيل المؤمنين بها، ولا شبهة لهم فيما ذهبوا إليه إلا شكوكٌ تلقّفوها من هنا وهناك، يروِّجونها بإسم العقل مرةً؛ وباسم العلم مرةً أخرى.

لهذا نرى لزاماً علينا أن نقف هنا بجانب الوحي وقفةً نرفع فيها النقاب عن حقيقته وأنواعه وكيفيّاته، ثم نُتْبع ذلك بالأدلة العلمية على الوحي وإمكانه، ثم نردفها بالأدلة العقلية على تحقّقه ووقوعه. ثم نختتم هذا المبحث بعلاج الشبهات التي تعترضهم ويعترضون بها في هذا الموقف الجلَل. والموضوع الخطير.

تلك نِقاطٌ أربعٌ إذا وُفّقنا في بحثها، قطعنا الطريق على عصابات مجرمة، اتخذت مبحث

الوحي أداةً للفتنة، وستاراً يقضون من ورائه وَطَراً للغَواية، ومأرَباً للإباحة، وسبيلاً إلى هدم الأديان، وضلال الإنسانية والإنسان.

أ ـ حقيقة الوحي وأنواعه وكيفياته

أما الوحي فمعناه في لسان الشرع؛ أن يُعْلِمَ الله تعالى مَنِ اصطفاه من عباده كلَّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سِرِّيَّةٍ خفية، غير معتادة للبشر.

ويكون على أنواع شتى: منه ما يكون مكالمةً بين العبد وربه، كما كلَّم الله موسى تكليماً. ومنه ما يكون إلهاماً يقذفه الله في قلب مُصطفاه على وجهٍ من العلم الضروري لا يستطيع له دفْعاً، ولا يجدُ فيه شكاً. ومنه ما يكون مناماً صادقاً يجيء في تحقُّقه ووقوعه، كما يجيء فلقُ الصبح في تبلُّجه وسطوعه. ومنه ما يكون بوساطة أمين الوحي جبريل عليه السلام: وهو مَلَكٌ كريم ذو قوَّة عند ذي العرْش مكين، مطاعٌ ثمَّ أمين. وذلك النوعُ هو أشهر الأنواع وأكثرها. ووحي القرآن كلّه من هذا القبيل، وهو المصطلح عليه بالوحي الجليّ. قال الله تعالى في سورة الشعراء: **﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ، عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنْذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾**. [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

ثم إنَّ ملك الوحي يهبط هو الآخر على أساليب شتَّى: فتارة يظهر للرسول في صورته الحقيقيَّة الملكية. وتارةً يظهر في صورة إنسانٍ يراه الحاضرون ويستمعون إليه. وتارةً يهبط على الرسول خفيةً فلا يُرى، ولكن يظهر أثرُ التغيُّر والإنفعال على صاحب الرسالة فيغِطُّ غطيطَ النائم، ويغيب غيبةً كأنها غَشْية أو إغماء، وما هي في شيء من الغشية والإغماء، إن هي إلا استغراقٌ في لقاء الملَك الروحاني، وانخلاعٌ عن حالته البشرية العادية، فيؤثِّر ذلك على الجسم، فيغطُّ ويثقل ثقلاً شديداً، قد يتصبَّب منه الجبين عرقاً في اليوم الشديد البرد. وقد يكون وَقْع الوحي على الرسول كوقْع ٱلْجَرَسِ إذا صَلْصَلَ في أُذُن سامعه، وذلك أشدُّ أنواعه. وربما سمع الحاضرون صوتاً عند وجه الرسول كأنه دَوِيُّ النحل، لكنهم لا يفهمون كلاماً، ولا يفقهون حديثاً. أما هو ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنه يسمع ويعي ما يوحى إليه، ويعلم علماً ضروريّاً أنَّ هذا هو وحي الله دون لَبْسٍ ولا خفاء، ومن غير شك ولا ارتياب، فإذا انجلى عنه الوحي وجد ما أُوحي إليه حاضراً في ذاكرته، منتقِشاً في حافظته، كأنما كُتب في قلبه كتابةً.

والأدلة الشرعية على ما ذكرنا كثيرةٌ في الكتاب والسُّنة، منها ما قصصنا عليك في تنزُّلات القرآن، ومنها قوله تعالى: **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾** [النجم: ٣].

ومنها الحديث الذي يرويه البخاريُّ في صحيحه عن عائشة أُمِّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ: أنَّ الحارثَ بنَ هشامٍ سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ اللَّهِ كيفَ يأتيكَ الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحْياناً يأتيني مثلَ صَلْصَلَةِ الجرس ـ وهو أشَدُّه عليّ ـ فيَفْصِمُ عنِّي وقد وَعَيْتُ

عنه ما قال. وأحياناً يَتَمَثَّلُ لي المَلَكُ رَجُلاً فيكلِّمني فَأَعِي ما يقول».

قالت عائشة: ولقد رأيتُه ينزل عليه الوحيُ في اليوم الشديدِ البَرْدِ فيَفْصِمُ عنه وإنَّ جبينَهُ ليتفصَّدُ عَرَقاً[1].

ب ـ الوحي من ناحية العلم[2]

اعلم أنّ أعداء الوحي ومنكريه لا يؤمنون بالشرع وأدلة الشرع. إنما يؤمنون بالعقل على

---

(١) رواه البخاري (٢ ـ ٣٢١٥)، ومسلم (٢٣٣٣)، والترمذي (٣٦٣٨)، والنسائي في سننه المجتبى ٢/١٤٦ ـ ١٤٧، ومالك في الموطأ ١/٢٠٢ ـ ٢٠٣، وأحمد في المسند ٦/١٥٨ ـ ٢٥٧، وابن حبان (٣٨)، والحميدي (٢٥٦)، وأبو نعيم في دلائل النبوة ١/٢٧٩، والبغوي (٣٧٣٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٠٤، وفي دلائل النبوة ٧/٥٢ ـ ٥٣.

(٢) إنّ الدليل على حقيقة الوحي شرعي لا عقلي؛ لأنه من الأمور الغيبية التي لا يقع عليها الحس، والذين يدلّلون على الوحي بالأدلّة العقلية ـ ولو بحسن نية ـ إنما هم واهمون ومخطئون، فإنّ للعقل دائرته التي لا يتعداها، فهو يسلمنا إلى حقيقة وجود الخالق، ويرشدنا إليه فإذا ما أسلمنا إلى هذه الحقيقة فقد هدانا إلى الإيمان الذي من مقتضياته التسليم بما أخبرنا من أدلة قطعية.

ويكفي دلالة على حقيقة الوحي إعجاز القرآن الذي أثبت عقلاً أنه من الله على رسوله ﷺ، وأن من آياته المعجزة ما دلّنا على الوحي ومصدره، والنازل به والمنزل عليه والكيفية والحالة التي نزل بها.

أما التدليل على حقيقة الوحي بالأدلة العلمية لتقريبه للعقل فهو مجاف للصواب، لقد راحوا يفتشون لنا عن المقررات العلمية لإثبات القضايا الغيبية، فوجود الدليل الأول في التنويم المغناطيسي، وأنهم أثبتوا بواسطته ما يأتي:

١ ـ أن للإنسان عقلاً باطناً أرقى من عقله المعتاد كثيراً، فإن أراد بهذا الكلام إقناع المسلمين بوقوعه، فإن المسلم يكفيه قول الله، وإن أراد أن يدلّل لغير المسلم بهذه الواقعة على إمكانية حدوث الوحي في عالم الواقع، فإن هذا الكلام يشكّكه حين يزعم أن العقل الباطني أرقى من عقله الظاهر، وبهذا يستطيعون الزعم أن الوحي ظاهرة لا تدل على صدق مدعيها.

٢ ـ أنه وهو في حالة التنويم المغناطيسي يرى ويسمع من بعد شاسع ويقرأ من وراء حجاب [كأنه يرى في حادثة التنويم المغناطيسي حالتين من حالات الوحي: حالة الإيحاء، وحالة التكليم من وراء حجاب].

وأنه يخبر عما سيحدث مما لا يوجد في عالم الحس، أقل علامة لحدوثه [وهذا كلام يشبه الشطحات الصوفية وتخيلات الكهان].

ثم ذكر ما يزيد عن ثمان حالات وصفها بأنها حقائق علمية لا مجال للشك فيها.

ثم قال: وأننا نضع بين يديك تجربة واحدة من تجارب التنويم المغناطيسي تقرب إليك الوحي...

ثم بعد أن ساق التجربة قال: وبهذه التجربة ـ أيضاً ـ يثبت لي أنا من طريق علمي ما قرب إلى الوحي علمياً، وما جعلني أعلله علمياً، فالوحي عن طريق الملك عبارة عن اتصال الملك بالرسول يؤثر به الأول في الثاني، ويتأثر فيه الثاني بالأول، وذلك استعداد خاص في كليهما، ثم ساق الدليل الثاني، والثالث، والرابع...

وهكذا استرسل صاحب المناهل في ذكر الدليل تلو الدليل، وأراد أن يدلل على صحة رأيه ووجاهته بقوله: إنه قد رأى هذه التجارب بعينه وسمعها بإذنه، فهذا الأمر محسوس ملموس، ، ثم إنه قد حصل عليها إجماع=

الطريقة التي يستسيغونها، وبالعلم الذي تواضعوا عليه في اصطلاحهم الحديث، وهو جملة المعارف اليقينية التي أنتجها دستور البحث الجديد في الوجود وكائناته، من جعل الشك أساساً للبحث، والإستناد إلى القاطع الذي يؤيّده الحسُّ دون سواه، فهم يقدِّمون الشكَّ وَيَمْعِنُونَ فيه، ثم لا يعترفون إلّا بالحسيَّات، ولا يَحْفِلُونَ بمجرد العقليات. ومن هنا سجنوا أنفسهم في سجن المادَّة، ومكثوا حيناً من الدهر ينكرون ما وراء المادَّة، ويسرفون في الشكوك إلى أبعد الحدود، ويستخفُّون بأمر الإلٰهيات والنبوَّات والوحي إلى مدىً بعيد لم تصل إليه أظلم عهود الجاهلية، لولا أن صدمهم العلم نفسُه صدمةً عنيفةً غَيَّرَتْ رأيهم في إنكار ما وراء المادة كما يأتي إن شاء الله. وإنما نبدأ هنا بأدلة الوحي العلمية، لأنها في الواقع أدلة لإمكان الوحي وتقريبه إلى العقول. وإمكان الوحي هو الخطوة الأولى في الموضوع، وهو ملحوظ في المقدمة الأساسية من مقدمات الدليل العقلي الآتي، فلا غرو أن يكون لتلك الأدلة العلمية مكانُ الصدارة والتقديم.

الدليل الأول[1]: التنويمُ الصناعي، أو التنويم المغناطيسي، وهو من المقرّرات العلمية الثابتة. كشفه الدكتور «مسمر» الألماني في القرن الثامن عشر، وجاهد هو وأتباعه مدى قرنٍ كاملٍ من الزمان في سبيل إثباته وحَمْلِ العلماء على الإعتراف به وقد نجحوا في ذلك، فاعترف العلماء به علمياً؛ بعد أن اختبروا به الآلاف المؤلَّفة من الخلق واطمأنُّوا إلى تجاربه. وأخيراً أثبتوا بوساطته ما يأتي:

١ ـ أنّ للإنسان عقلاً باطناً أرقى من عقله المعتاد كثيراً.

٢ ـ أنه وهو في حالة التنويم يرى ويسمع من بعد شاسع، ويقرأ من وراء حجب، ويخبر عما سيحدُث، مما لا يوجد في عالم الحسِّ أقلّ علامةٍ لحدوثه.

٣ ـ أنّ للتنويم درجات بعضها فوق بعض يزداد العقل الباطن سمواً بتنقله فيها.

٤ ـ أنه قد يصل إلى درجة تخرج فيها روح الوسيط من جسده؛ وتَمْثُل إلى جانبه غير مرئية، بينما يكون الجسم في حالةٍ تشبه الموت، لولا علاقةٌ خفية بين الروح والجسم.

= من المثقفين، وكأنه يرى في إجماع أمثال هؤلاء المثقفين. كما هو الشأن في إجماع المجتهدين...

ومما يزيد الطين بلة تدليله على ظاهرة الوحي وتقريب وقوعها إلى الأذهان بالتليفون واللاسلكي، وهذا التدليل بعيد، فإن محمداً ﷺ ما أقنع أهل زمنه إلا بما أرشده الله إليه...

إن هذه الأقوال ليست مستحدثة.

وهل نحن بحاجة إلى ضرب الأمثلة والشواهد في عالم البشر المادي والمحسوس على شرح حقيقة الوحي، وبيان إمكانية وقوعه؟! إن هذا الأمر ليجل عن هذا وذاك.

والقرآن الذي نتلوه الآن شاهد صدق على مصدره، كما أن الأدلة على صدق هذه الظاهرة أكثر من أن تحصى.

(نقلاً بتصرف عن المنار في علوم القرآن للدكتور محمد علي الحسن ص ٢٣ ـ ٢٦).

(١) انظر التعليق السابق.

٥ ـ أثبتوا من وراء ذلك أنّ هناك روحاً.
٦ ـ أنّ الروح مستقلة عن الجسم كلّ الإستقلال.
٧ ـ أنّ الروح لا تنحلُّ بانحلاله.

٨ ـ أنها تتصل بالأرواح التي سبقتها إذا تجرَّدت عن المادَّة، إلى غير ذلك مما لا نسلِّم جميع تفاصيله تقليداً، وإن كنا نسلِّم هذا العلم وتجاربه. ومقرراته في الجملة، لثبوت الدليل بها في الجملة ـ أيضاً ـ بواسطة التجارب العديدة والمشاهدات الكثيرة. وله في الغرب أنصار من علماء وطلاب؛ وله دورٌ وكتب، وله مستشفياتٌ يؤمُّها الناس للتداوي به.

وليس من موضوعنا أن نتوسَّع لك في هذا العلم وتاريخه وتجاربه وفوائده، ولكنا نريد أن نتقدَّم إليك بفكرة مجملةٍ عنه، تريك إلى أيّ حدّ أظهر الله في هذا العصر آياتٍ باهراتٍ على أيدي الطبيعيين الذين ينكرون ما وراء المادة ويسرفون في الإنكار، فانقلبوا بنعمةٍ من الله وفضل يثبتون ما وراء المادة ويسرفون في الإثبات. تحقيقاً لقوله سبحانه ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ من خاتمة سورة فصلت [الآية: ٥٣].

وإننا نضع بين يديك هنا تجربةً واحدة من تجارب التنويم، تقرِّب إليك الوحي كلّ التقريب، وهذه التجربة رأيتها بعيني، وسمعتها بأذني، بنادي جمعية الشبان المسلمين، على مرأى ومسمع من جمهور مثقَّف كبير، حضر ليشهد محاضرةً مهمة في التنويم المغناطيسي وإثبات أنه يمكن أن يُتخذ سلاحاً مسموماً لتغيير عقيدة الشخص ودينه، كما تسفَّل إلى ذلك بعض المبشرين، إذ فتن بهذا العدوان الخبيث شاباً من خيرة الشبان المسلمين حول سنة ١٣٥١ هـ في حادثة مشهورة مروِّعة، وما هي منكم ببعيد.

قام المحاضر، وهو أستاذ في التنويم المغناطيسي، وأحضر الوسيط وهو فتىً فيه استعداد خاص للتأثُّر بالأستاذ، والأستاذُ فيه استعداد خاص للتأثير على الوسيط، فالأول ضعيف النفس، والثاني قويُّها. وللضعف والقوة وجوه ليس هذا موضع بيانها، نظر الأستاذ في عين الوسيط نظراتٍ عميقةً نافذة، وأجرى عليه حركاتٍ يسمونها سَحَبات، فما هي إلاّ لحظة حتّى رأينا الوسيط يغطُّ غطيط النائم، وقد امتقع لونُه، وهمد جسمه، وفقد إحساسه المعتاد، حتى لقد كان أحدنا يَخِزُهُ بالإبرة وخَزَات عدة، ويخزه كذلك ثانٍ وثالث، فلا يبدي الوسيط حَرَاكاً، ولا يظهر أيُّ عرضٍ لشعوره وإحساسه بها. وحينئذٍ تأكّدنا أنه قد نام ذلك النومَ الصناعيَّ أو المغناطيسي. وهنالك تسلط الأستاذ على الوسيط يسأله: ما اسمك؟ فأجابه باسمه الحقيقي. فقال الأستاذ: ليس هذا هو اسمك، إنما اسمك كذا (وافترى عليه اسماً آخر) ثم أخذ يقرر في نفس الوسيط هذا الإسم الجديد الكاذب، ويمحو منه أثر الإسم القديم الصادق، بوساطة أغاليط يلقِّنها إياه في صورة الأدلة، وبكلام يوجهه إليه في صيغة الأمر والنهي. وهكذا أملى عليه هذه الأكذوبة إملاءً، وفرضها عليه فرضاً؛ حتى خضع لها الوسيط وأذعن!.

ثم أخذ الأستاذ وأخذنا نناديه باسمه الحقيقي المرّة بعد الأخرى في فترات متقطعة، وفي أثناء الحديث على حين غفلة، كلّ ذلك وهو لا يجيب. ثم نناديه كذلك باسمه المصنوع فيجيب، دون تردُّد، ولا تَلَعْثُم.

ثم أمر الأستاذ وسيطه أن يتذكّر دائماً أنّ هذا الإسم الجديد هو اسمه الصحيح حتى إلى ما بعد نصف ساعة من صحوه ويقظته: ثم أيقظه وأخذ يتمُّ محاضرته ونحن نَفْجَأُ الوسيط بالإسم الحقيقي فلا يجيب، ثم نفجؤه باسمه الثاني فيجيب، حتى إذا مضى نصف الساعة المضروب عاد الوسيط إلى حاله الأولى من العلم باسمه الحقيقي!.

وبهذه التجربة أثبت الأستاذ أنّ المنوِّم «بكسر الواو» يستطيع أن يمحو من نفس وسيطه كلّ أثر يريد محوه، مهما كان ثابتاً في النفس، كإسم الإنسان عينه، ومهما كان مقدَّساً فيها كعقائد الدين.

وإنما اختار الأستاذ محو الإسم دون الدين لأمرين:

أحدهما: أنّ محو الدين عدوانٌ أثيم، وإجرامٌ شنيع، لم تقبله نفسيَّة المحاضر ولا الحاضرين.

ثانيهما: أنّ الإسم أثبتُ في نفس صاحبه من دينه، فمحوه منها أعجب، ومنه تَعلم أنّ محو الدين منها أيسر!.

وبهذه التجربة ـ أيضاً ـ ثبت لي أنا من طريق علمي، ما قرَّب إليَّ الوحيَ عملياً، وما جعلني أُعَلِّله تعليلاً علمياً: فالوحي «عن طريق الملك» عبارةٌ عن اتصال الملك بالرسول اتصالاً يؤثِّر به الأول في الثاني، ويتأثّر فيه الثاني بالأول، وذلك باستعدادٍ خاص في كليهما، فالأول فيه قوة الإلقاء والتأثير، لأنه روحاني محض، والثاني فيه قابلية التلقّي عن هذا الملك لصفاء روحانيته، وطهارة نفسه المناسبة لطهارة الملك، وعند تسلُّط الملك على الرسول ينسلخ الرسولُ عن حالته العادية، ويظهر أثر التغير عليه، ويستغرق في الأخذ والتلقيّ عن الملك، وينطبع ما تلقّاه في نفسه، حتى إذا انجلى عنه الوحي وعاد إلى حالته الأولى، وجدَ ما تلقّاه ماثلاً في نفسه، حاضراً في قلبه، كأنما كتب في صحيفة فؤاده كتاباً.

أتظن ـ أيها القارىء الكريم ـ أنّ المخلوق يستطيع أن يؤثِّر في نفس مخلوق آخر ذلك التأثير بواسطة التنويم المغناطيسي، ثم لا يستطيع مالك القوى والقدر أن يؤثر في نفس مَنْ شاء من عباده بواسطة الوحي؟ كلا ثم كلا، إِنَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ.

الدليل العلمي الثاني[1]: أنّ العلم الحديث استطاع أن يخترع من العجائب ما نعرفه ونشاهده وننتفع به، مما يسمونه التليفون، واللاسلكي، والميكرفون، والراديو. وعن طريق

---

(١) انظر ما قدمناه في بداية هذا المبحث.

أولئك أمكن الإنسان أن يخاطب مَنْ كان في آفاقٍ بعيدة عنه وأن يفهمه ما شاء ويرشده إلى ما أراد. فهل يعقل بعد قيام هذه المخترعات المادية أن يعجز الإله القادر، عن أن يوحي إلى بعض عباده ما شاء، عن طريق الملك أو غير الملك؟. تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

الدليل الثالث[١]: استطاع العلم - أيضاً - أن يملأ بعض اسطوانات من الجماد الجامد الجاهل، بأصوات وأنغام، وبقرآنٍ وأغانٍ وكلامٍ، على وجه يجعلها حاكيةً له بدقة وإتقان، وبين أيدينا من ذلك شيءٌ كثير لا سبيل إلى إنكاره يسمونه (بالفونغراف).

أبعدَ هذه المخترعات القائمة، يُستبعد على القادر تعالى بوساطة ملك ومن غير وساطة مَلَك؛ أن يملأ بعض نفوس بشريَّة صافية من خواصِّ عباده، بكلامٍ مقدّس يهدي به خلقه. ويُظهر به حقَّه، على وجهٍ يجعل ذلك الكلام منتقشاً في قلب رسوله، حتى يحكيه بدقة وإتقان كذلك؟

الدليل الرابع[٢]: أننا نشاهد بعض الحيوانات الدُّنيا تأتي بعجائب الأنظمة والأعمال، مما نُحيل معه أن يكون ذلك صادراً عن تفكير لها، أو غريزة ساذجة فيها، ومما يجعلنا نوقن بأنها لم تصدر في ذلك إلّا عن إرادة عُليا، توحي إليها وتلهمها تلك العجائب والغرائب، من الصناعات والأعمال، والدقّة والإحتيال.

وإذا صحَّ هذا في عالم الحيوان، فهو أولى أن يصح في عالم الإنسان، حيث استعداده للإتصال بالأفق الأعلى يكون أقوى، وأخذه عنه يكون أتمّ. ومن ذلك ما يكون بطريق الوحي.

وإن شئت أمثلةً لتلك الحيوانات التي ضربناها لك مثلاً في إلهاماته العلوية، فدونك النمل والنحل، وما تأتيان من ضروب الأعمال، ودقَّة النظام. وهاك حيواناً غريباً أسموه «اكسيكلوب». وقال عنه الأستاذ «ميلن إدوار» المدرس بجامعة (السوربون) بفرنسا ما ترجمته: «إن الحيوانات المسماة «اكسيكلوب» تعيش منفردة، وتموت بعد أن تبيض مباشرة، وتخرج صغارها على حالة ديدان لا أرجل لها، ولا تستطيع حماية نفسها من أية عادية، كما لا تستطيع الحصول على غذائها. ومع ذلك فحياتها تقتضي أن تعيش مدة سنة في مسكن مقفل، وفي هدوء تام، وإلّا هلكت.

فترى الأم متى حان وقت بيضها، تعمِد إلى قطعة من الخشب، فتحفر فيها سِرْداباً طويلاً، فإذا أتمتّه أخِذت في جلب ذخيرة إليه، تكفي صغيراً واحداً مدة سنة، تلك الذخيرة هي طَلْع الأزهار وبعض الأوراق السُّكَّرية، فتحشو بها قاع السرداب، ثم تضع عليه بيضة واحدة، ثم تأتي بنُشارة الخشب، وتكوِّن منها عجينة تجعلها سقفاً على تلك البيضة، ثم تأتي بذخيرة أخرى

---

(١) انظر ما سبق.

(٢) انظر ما قدّمناه في بداية هذا المبحث.

فتضعها فوق ذلك السقف، ثم تضع بيضة أخرى، وهلمَّ جراً حتى يفرغ بيضها، ثم تترك الكل وتموت»!!.

فمن ذا الذي علَّم هذه الحشرة الضعيفة الساذجة، تلك الصناعة المحيِّرة للعقل؟ ومَنْ أفهمها وهي تموت بعد أن تبيض مباشرةً أنّ صغارها التي ستولد، في حاجة إلى البقاء سنةً في حالة ضعفٍ وعجز؟ ومَن الذي غرس في قلبها هذه العناية بنوعها، حتى كلَّفتها كلَّ هذه المشقة في وضع بويضاتها؟!.

لا ريب أن قَيُّوم الوجود يؤتي الكائنات علماً بما يقيمها وبما يصلحها، من غير طريق الحواسِّ التي لا تستطيع أن تكتسبه بها. ومن العبث وضلال الرأي أن يثبت الباحث الطبيعي إلهاماً تبعثه القدرة الإلٰهية إلى أحقر الحشرات، ثم ينفيه عن النوع البشري، وهو أشدُّ ما يكون حاجة إلى هذا الوحي والإلهام في حياته الفردية والإجتماعية.

الدليل الخامس[1]: العبقرية، ويُعَرِّفها أفلاطون بأنها حالٌ إلٰهيةٌ مولدةٌ للإلهامات العلوية للبشر، ويقرر الفلاسفة أنها حال علوية لا شأن للعقل فيها ويقول الطبيعيون: إنها هبة من الطبيعة نفسها لا تحصِّلها دراسة، ولا يوجدها تفكير.

وهاك أمثلةً للعبقرية والعباقرة، تشعُّ على موضوع الوحي نوراً كشّافاً يهدي الحيارَى الضالين، إلى سواء السبيل.

١ ـ قال الأستاذ «ميرس» الإنجليزي مدرس علم النفس بجامعة «كامبردج» في كتاب كبير له أسماه «الشخصية الإنسانية» ما ترجمته: كان للمستر بيدلر خاصَّة تكاد تلتحق بالمعجزات، فإنه كان يعيّن على البديهة العوامل التي إذا ضرب بعضها في بعض أنتجت عدداً من سبعة أو ثمانية أرقام. فإذا سئل مثلاً: ما هما العددان اللذان إذا ضرب أحدهما في الآخر نتج العدد (١٧٨٦١) أجابك على الفور بأنهما (٣٣٧ و٥٣). وهو يقول: إنه لا يدري على أية حال يأتي بهذا الجواب، فكانت الإجابة عنده كأنها غريزة طبيعية.

٢ ـ ونقل عن الشاعر الكبير (سوللي برودوم) الفرنسي أنه قال: «حدث لي في بعض الأحايين أني كنت أجد فجأةً برهان نظرية هندسية ألقيت إليَّ منذُ سنة، وذلك بدون أن ألقي إليها أقلَّ التفات».

٣ ـ وذكر المسيو (رينه) الشاعر الفرنسي أنه ينام غالباً وهو يعمل قطعة من الشعر لم تتمَّ، ثم يستيقظ فيجدها تامة.

٤ ـ وكذلك يقول الشاعر (موسيه) الفرنسي: «أنا لا أعمل شيئاً ولكن أسمع ما يلقى إليَّ فأنقله، فكأنَّ إنساناً مجهولاً يناجيني في أذني».

---

(١) انظر ما قدّمناه في بداية هذا المبحث.

وهـذه الأمثلة التي سقناهـا تُثبت وجود اتصـالات روحانيـة باطنـة في بعض الأفـراد، تُمِـد الإنسـان بعلم وهدايـة من طريقٍ غيـر معتاد؛ وذلـك يقرِّب الـوحْيَ أيَّما تقـريب، في وقت اشتـدَّ الناس فيه حتى كذَّبوا بالإلٰهيات والنبوات، وسخروا بـالأديان والشـرائع، مـع أنها أعـظم عوامـل التحوُّل الإجتماعي والفكري في الإنسان؛ وأكبـر الأحداث التي غيَّـرت العالم. وحوَّلت مجرى التاريخ، ومن العار الجارح لكرامة البشـر، أن تكون تلك العـوامل والأحـداث العظمى، قـامت على أوهامٍ خاطئة، أو على أكاذيب متعمدة!.

الدليل السادس[1]: قرَّر العلم الحديث أنه شوهد على بعض الناس أنهم يظهرون بمظاهر روحانية، تعتبر من الخوارق التي لم يكن يحلم بحدوثها العلماء، على حين أنَّ هؤلاء الذين أتوا بتلك الظواهر الخارقة كانوا في حالة ذهول، وقد استحال تعليل مـا أتوا تعليـلاً ماديـاً يستند إلى الحس، وقد اختبروا تلك الظواهر، واستحضروا لشهودها أكبرَ مُشَعْـوذي الأرض، فشهدوا بـأنها ليست من الشعوذة في شيء؛ وإنما هي أحداثٌ روحانية، لا أثر فيها للمهارة وخفة اليد.

تلك حقيقـة من حقائق العلم الحـديث الحاضـر، يقررون فيهـا أنـه قـد يفتـح على بعض النـاس في حالـة من حالات ذهـولهم بانكشـافات وظـواهر روحيـة، فكيف يُستبعد بجـانب هـذا الكشف العلمي أن يفتـح الله على بعض الممتـازين من خلقـه بـانكشـافـات علميــة عن طـريق الوحي، بينما هم من كملة العقول والأخلاق؟ لقد أسفر الصبح لذي عينين!

جـ ـ الوحي من ناحية العقل

عرفت فيما سقناه لك من الأَدلَّةِ العلمية أنّ الـوحيِ ممكن وقريب من الـوقوع، ونقيم لـك الدليل العقلي هنا على أنّ هذا الأمر الممكن قد وقع فعلاً: ذلـك أنه قـد أخبر بـوقوعـه الصادق المعصـوم محمد ﷺ، وكـلّ ما أخبـر بـوقـوعـه الصـادق المعصـوم فهـو حق ثـابت، وذلـك هـو المطلوب. أما الدليل على أنه قد أخبر بوقوعه الصادق المعصوم، فما مَرَّ عليك من أنباء الـوحي في الكتاب والسنة. وأما الدليل على أنّ كلّ ما أخبر بـوقوعـه الصادق المعصـوم فهو حقٌ ثـابت، فإنّ ذلك هو مقتضى الصدق والعصمة. وأما الدليل على أنّ محمداً ﷺ صادقٌ معصومٌ فإنما هي المعجزة القائمة مقام قوله تعالى لعباده في شـأن تصديق رسـوله: «صَـدقَ عبدي في كـلِّ ما يُبَلِّغُ عني، ومن ذلك أنه يوحَى إليهِ مني».

وهنا نجد أنفسنا قد انتهينا إلى المعجزة، فما هي المعجزة؟.

---

(١) انظر ما قدمناه في بداية هذا المبحث.

المعجــزة

هي أمر يعجز البشر متفرِّقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، أو هي أمرٌ خارق للعادة، خارجٌ عن حدود الأسباب المعروفة، يخلقه اللّهُ تعالى على يد مدّعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه. فإذا قام إنسانٌ ما، وادّعى أنه مبعوث الله إلى خلقـه؛ ورسولُـه إلى عباده؛ وقـال: إنّ آية صدقي فيما أدعيـه؛ أن يغيِّر الله الـذي أرسلني عادةً من عـاداته على يـدي، وأن يَخرج الآن عن سُنَّةٍ من سُننه العامة في وجوده، ثم قال: وسيـأتيكم الله بهذا الأمـر العُجاب من بـاب ترون أنكم فيه نابغون، وعليه قادرون، وإني أتحدَّاكم زَرافاتٍ وَوُحْداناً أن تأتـواً بمثل هـذه الآية، وأمـامكم الباب مفتوحاً كما تعتقدون، وفيكم النبوغ موفوراً كما تدَّعـون، ثم أنتم مجتمعون وأنـا وحدي. قال ذلك بلغة الواثق؛ وتحدَّانا هـذا التحدي الـظاهر، في وقت يثـور فيه على عقـائدنـا وعاداتنـا وأخلاقنا، ويسفِّه فيه أحلامنا وأحلام أمثالنا من آبائنا، ونحن أحرص ما نكون على تعجيزه وتبهيته والغلبة عليه والظفر به، دفاعاً عن كرامتنا، وانتصاراً لأعز شيءٍ لدينا.

ثم لم يلبث أنْ قـام وقمنـا؛ وأجمـعَ أمـره وأجمعْنــا، وإذا نحن جميعـاً بعـد مُحـاولات ومُصاوَلات؛ لم نستطع أن نأتي بمثل مـا أتى به، فضـلاً عن أعظم منـه. مع أننـا أمة وهـو فرد. ومع أنه قد دخل علينا من أيسر الطرق في نظرنا؛ ومن أشهـر فنّ في زماننا، ومع أنه قد أعطانـا الفرصة الكافية لمناظرته، وأنصفنا كلَّ إنصافٍ من نفسه!!

هل يشكُّ ذو مُسْكة من عقل، في أنّ هذا الإنسان المتفـوِّق الممتاز، صـادقٌ في رسالتـه، محقٌ في دعايته؟ خصوصاً إذا عرفنا فـوق ذلك كلّه، أنـه نشأ فينـا على الصدق والأمـانة ومكـارم الأخلاق، من لَدُنْ صباه وطفولته، إلى يوم مبعثه ورسالته!.

لو أنه جاء بالمعجزة من باب لا نعرفه، لقلنـا: رجل حَـذَق فناً من الفنـون التي لا علم لنا بها، أو تعلَّم صناعةً من الصناعات التي لم نُحِطْ بخبرها. أمَّا وقد جاءنـا من الناحيـة التي نشهد لأنفسنا فيها بالفَوْق والسبق، فلا يسعنا إلا الإذعان له، والإيمان بما جاء به، ما دمنا منصفين.

ولنضرب لك مثلاً: جاء موسى عليه السلام بمعجزتـه عَصاً من الخشب، لا روح فيهـا ولا حركة، ولا لين ولا رطوبة، ثم ألقاها بـاسم الذي أرسله؛ فـإذا هي حية تسعى، بينمـا الأمة التي تحـدَّاها بـذلك كـانت قد تفـوَّقت في السحر وحـذَقته؛ وضـربت فيه بـأوفر سهم وأوفى نصيب،

خصوصاً أنهم أمة وهو فرد. وهم نابغون في السحر وهو مع نشأته فيهم لم يُعرف يوماً من الأيام بمعالجة السحر. وهم معتزُّون بعَددهم وعُددهم وسلطانهم، وهو خِلو من هذه الأسباب والمظاهر!.

فهل يبقى للشك ظِلٌ بعد أن ألقى موسى عصاه فإذا هي تَلْقَفُ ما يأفكون، ووقع الحق وبطل ما كانوا يَعْملون، وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا: آمَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ!.

الحقُّ أَبْلَج، ولذلك كان أوّل من آمن به هم السحرة أنفسهم، لأنهم أعرف بالسحر ومقدّماته ونتائجه، وقد رأوا رَأيَ العين أنّ ذلك الإعجاز ليس من نوع هذا السحر المبني على مقدّمات يستطيع كلّ إنسان أن يزاولها، ولها نتائج محدودة لا يمكن أن يتجاوزها. نعم لم يطق السحرة صبراً عن المسارعة إلى الإعتراف والخضوع للحق بعدما تبيَّن، مهما كلَّفهم ذلك أن يُقتلوا أو يُصلبوا؛ وقالوا لفرعون مليكهم ومعبودهم بالأمس: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَا. فَٱقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَاةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه: ٧٢]. اقرأ إن شئت الآيات بعدها في سورة طه إلى قوله سبحانه: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [طه: ٧٦].

قل مثل ذلك في معجزة كلّ رسول أرسله الله: قله في عيسى عليه السلام وإبرائه الأكمه والأبرص وإحيائه الموتى وخلقه من الطين كهيئة الطير بإذن الله؛ أمام قوم نبغوا في الطب أيّما نبوغ ومهروا فيه أيّما مهارة[1].

وقل مثل ذلك وأكثر من ذلك في خاتم الأنبياء سيدنا ومولانا محمد ﷺ وما جاء به من آيات بينات، ومعجزات واضحات! وحسبك القرآن وحده برهاناً ساطعاً بل براهين ساطعات: كلّ مقدار ثلاث آيات منه حجة قاطعة تقوم في فم الدنيا إلى يوم الساعة، تتحدَّى العالم بما يكون فيها من أسرار الفصاحة والبيان، والعلوم والمعارف، وأنباء الغيب وشواهد الحق.

أضف إلى ذلك أنّ الذين شوفهوا بخطابه عند مهبط الوحي كانوا أئمة الفصاحة، وفُرسان البلاغة، بضاعتهم الكلام والتفنّن في إجادته. وصناعتهم التنافس في النثر وديباجته، والشعر ورونقه. وكرامتهم مرتبطة بما يُجيدون في هذا الباب، لا بما يجمعون من الذهب أو يحملون من ألقاب. حتى بلغوا في هذا الميدان شأواً لا يُبارى، وغايةً لا تُدرك. وما يكون لنا أن نطلق العنان هنا للقلم. وإلاّ ضاق بنا التأليف والزمن. وأنت خبير بإعجاز القرآن، وما كتب في إعجاز القرآن. فاكتف بهذه الإشارة الخاطفة. وإن أردت المزيد فعليك بما كتب في إعجاز القرآن.

---

(١) لا تَعْبأ هنا بما يُعْزَى إلى المسيو رينان من إنكاره نبوغ قوم عيسى في الطب. فإنه نافٍ، والمُثبت مقدَّمٌ على النافي، وعلى فرض صحة هذا النفي فإن هذا لا يضرنا شيئاً؛ لأنّ المعجزة يكفي في تحقُّقها عجز البشر عن مثلها. وليس تفوُّق المواجَهين بها شرطاً، إنما هو أمرٌ زائد غير مشروط (زرقاني).

د ـ دفع الشبهات

ولكني أعالج بين يديك لهذه المناسبة شبهاتٍ عشراً يردِّدها كثيرٌ من المفتونين.

الشبهة الأولى: يقولون: إنّ المعجزات شأنها شأن كثير من المخترعات. فإذا كان فيها طرافة أو دهشة أو عجب، فكذلك آثار العلم ومدهشاته فيما نرى ونسمع.

والجواب: تعرفه مما ذكرناه آنفاً في بحث المعجزة. مما يتبين به الفرقُ بعيداً والبونُ شاسعاً بين المعجزة وما جدَّ أو يجدُّ في العالم من عجائب العلم، وروائع الفن، وبدائع الإختراع. فالمعجزة ليست لها أسباب معروفة حتى تُلتمس ويؤتى بمثلها. أما هذه المخترعات فإنّ لها أسباباً معروفة عند أصحابها، ويمكن معرفتها لمن لم يعرفها بيسر وسهولة متى التمسها من طريقها.

الشبهة الثانية: يقولون: إنّ المعجزة كالسحر والشعوذة وما إليهما: إنْ هي إلّا تخييلات وتضليلات.

والجواب: يتبين لك مما قصصنا عليك في المعجزة وفي ضرب المثل لها بعصى موسى. ويمكن تلخيصه بأنّ المعجزة نفحةٌ من نفحات الحق تخرج عن أفق الأسباب المعتادة، والوسائل المشاهدة، والغايات المألوفة. أما السحر وما أشبهه، فإنها فنون خبيثة، ذات قواعد وأوضاع يعرفها كلّ مَنْ أَلَمَّ بها، ويصل إلى وسائلها وغاياتها كلُّ من عالجها من بابها. ولهذا كان أول من آمن بموسى هم السحرة أنفسهم، لأنهم أعلم بهذا الفرق الواضح، والبون الشاسع، كما تقدم.

الشبهة الثالثة: يقولون: إن ما تسمونه معجزات من العلوم والمعارف التي اشتمل على مثلها القرآن، ما هي إلا آثارٌ لمواهب بعض النابغين من الناس، وهذه المواهب وآثارها وُجدت ويمكن أن توجد في كل أمة.

والجواب: أنّ مواهب النابغين، ونبوغ الموهوبين، وما يكون منهم من آثارٍ وأفكار، كلّ ذلك له وسائل وعوامل، ثم له أشباه معتادة ونظائر، في كلّ أمة وجيل، وفي كلّ عصر ومصر، أما المعجزات فلن تجد لها من وسائل ولا عوامل، ولن تستطيع أن تصل إلى أشباه معتادة لها ونظائر، اللهم إلّا إذا خرجنا عن نطاق الكون المعروف، وسَنَن الوجود المألوف.

الشبهة الرابعة: يقولون: إنّ خرق الله لعاداته على أيدي رسله كما تقولون، يعتبر خروجاً عن النظام العامّ الذي تقتضيه الحكمة، وتناط به المصلحة.

والجواب: أنّ المعجزة ـ وإن كانت خارجةً عن حدود الأنظمة المعتادة لا تُعتبر خروجاً على النظام العامّ الذي تقضي به الحكمة، وتُناط به المصلحة، بل هي من مقتضَيات ذلك النظام العامّ الذي تمليه الحكمة، وتوحيه المصلحة. وأيُّ حكمة أجلُّ من تأييد الحقِّ وأهل الحق؟ وأيُّ مصلحةٍ أعظم من اهتداء الخلق إلى طريق سعادتهم؟ بوساطة تلك المعجزات التي

يفهمون منها مراد الخالق من تأييد رسله، ووجوب تصديقهم لهم، واتباعهم إياهم.

الشبهة الخامسة: يقولون: لو كان الوحي ممكناً لأوحى اللّهُ إلى أفراد البشر عامة، ولم يختصَّ بهِ شِرْذِمَةً قليلين يجعلهم واسطة بينه وبين خلقه.

والجواب: أنّ عامّة البشر ليس لديهم استعدادٌ لتلقي الوحي عن الله، لا مباشرةً ولا بواسطة الملك، حتى لو جاءهم مَلَكٌ لم يستطيعوا رؤيته إلّا إذا ظهر في صورة انسان، وحينئذ يعود اللّبس ويبقى الإشكال. فقضت الحكمة أن يجعل الله من بني الإنسان طائفةً ممتازةً لها استعدادٌ خاص يؤهّلها لأن تتلقّى عن الله الوحي، ثم تؤديه في أمانة إلى العامّة من إخوانهم في الإنسانية، بعد أن وضع الله في أيديهم شواهد الحق الناطقة التي تدلّ العالم على مراده سبحانه من تصديقهم، وبعد أن سلّحهم بالآيات التي تطمئن الناس على أنهم رسلٌ لإنقاذهم وإرشادهم من عند ربهم. ثم إنّ اختصاص بعض أفراد النوع الإنساني بالوحي والنبوة، فيه نوع من الاختبار والابتلاء، الذي بنى الله عليه هذه الحياة، وميّز به الخبيث من الطيب: **﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾**. [آل عمران: ٧٤].

وتلك الشبهة يقول الله في مثلها من سورة الأنعام: **﴿وَقَالُوا: لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ. وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾**. [الأنعام: ٨ ـ ٩].

الشبهة السادسة: يقولون: كيف تدلُّ المعجزة على تصديق الله لرسله، مع أننا ما رأينا الله وما سمعناه.

والجواب: أنّ دلالة المعجزة على تصديق الرسول، كدلالة الكونِ على خالقه، مع أننا ما رأينا الله وما سمعناه. ولنضرب لهم المثال، كيلا تبقى لهم شبهة ولا يقوم لهم عذر: افرض أنك حضرت مجلساً عاماً فيه ملك من الملوك، وكان من تقاليد هذا الملك ألا يكشف رأسه في مجلس من المجالس العامة، وبينما القوم جلوس في حضرة صاحب الجلالة إذ نهض رجل من الحاضرين معروف للجميع بصدقه وأمانته، وأدبه واستقامته، وحسبه ونسبه. وإذا هذا الرجل يقول على مرأى ومسمع من المليك ورعيته: أيها القوم إنّ مولاي الملك حمَّلني هذه الرسالة أبلغكم إياها، وهي أن تفعلوا كذا، وتتركوا كذا، ثم سكت الملك ولم يكذبه، ثم لم يكتفِ الرجل بطهارة ماضيه، وسكوت مليكه في ترويج دعوته، وتأييد رسالته. بل قال: إن آية صدقي أن يغيِّر مولاي الملك عادته الآن، ويخرج عن تقليدٍ من تقاليده المعروفة لكم جميعاً، وذلك بأن يُعَرِّيَ رأسه في هذا المجلس العام. ثم ما كاد ينتهي حتى عَرَّى المليكُ رأسه وخلع تاجه. أفلا يعتبر ذلك دليلاً كافياً على صدق هذا الرجل وصدق ما جاء به؟ ثم ما بالك إذا هو قد عزّز دليله بالتحدِّي فقال: إني أتحدَّاكم أن يجيبكم الملك إلى مثل ما أجابني إليه. فأخذوا يطلبون ويُلحُّون، فلم يستجب لهم الملك، ولم يغير عادته معهم ولا مرة واحدة. أفلا يكون ذلك برهاناً

أبلج من الصبح على أنّ هذا الداعي هو رسول هذا الملك حقاً؟ ثم ألا يكون المكذب بعد ذلك معانداً ومكابراً، ويكون بالحيوان الذي لا يفهم ولا يعقل؛ أشبهَ منه بالإنسان الذي يفهم ويعقل؟ ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ؛ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾. [الأعراف: ١٧٩].

وذلك المثل هو مثل رُسُل الله، تؤيدهم معجزات الله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. [النحل: ٦٠].

الشبهة السابعة: يقولون: إنّ هذا الوحي الذي تدّعونه وتدّعون تنجيمه، جاء بهذا القرآن غير مرتَّب ولا منظَّم، فلم يُفرِد كلَّ غرض من أغراضه بفصل أو باب، شأن سائر الكتب المنظمة. بل مُزجت أغراضُه مزجاً غير مُراعىً فيه نظام التأليف، فيبعد أن يكون وحياً من الله. وهذه الشبهة واردة كما ترى على تنجيم القرآن وترتيبه - أيضاً -.

والجواب: أنّ مخالفة القرآن لأنظمة الكتب المؤلفة لا تعتبر عيباً فيه، ولا في وحيه وموحيه، بل هي - على العكس - دليلٌ ماديٌّ، على أنه ليس بكتاب وضعي بشري؛ يجلس إليه واضعه من الناس؛ فيجعل لكلّ طائفة من معلوماته المتناسبة فصلاً، ولكلّ مجموعة من فصوله المتناسقة باباً؛ بل هو مجموع إشراقات من الوحي الإلهي الأعلى، اقضتها الحكمة ودعت إليها المصلحة. على ما هو مفصَّل في أسرار تنجيم القرآن.

ثم إنّ هذا المزيج الطريف الذي نجده في كلّ سورة أو طائفة منه، له أثر بالغ في التذاذ قارئه، وتشويق سامعه، واستفادة المستفيد بأنواع متنوعة منه، في كل جلسة من جلساته أو درس من دروسه وهذا هو الأسلوب الحكيم في التعليم والإرشاد، خصوصاً لتلك الأمة الأميّة التي نزل عليها. فما أشبه كلَّ مجموعة من القرآن بروضة يانعة يَتنقَّلُ الإنسانُ بين أفيائها متمتعاً بكلّ الثمرات، أو بمائدة حافلة بشتى الأطعمة يُشبع الجائعُ حاجتَه بما فيها من جميع الألوان.

وهنا دقيقة أُحب ألَّا تَعْزُبَ عن علمك. وهي أنّ هذا الروض الربانيَّ اليانع (القرآن الكريم) يقوم بين جُمله وآيِهِ وسُوَرِه تناسبٌ بارعٍ، وارتباطٌ محكم، وائتلافٌ بديع، ينتهي إلى حدِّ الإعجاز، خصوصاً إذا لاحظنا نزوله مُنَجَّماً على السنين والشهور والأيام.

قال الشيخ وليُّ الدين الملَّوي: «قد وَهِمَ مَنْ قال: لا يُطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفرَّقة. وفَصْلُ الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً وتأصيلاً. فالمصحف على وَفْق ما في اللوح المحفوظ مرتَّبة سُوَرُه، كلها وآياته بالتوقيف كما أُنزل جملةً إلى بيت العزّة. ومن المعجز البيِّن أسلوبُه ونظمه الباهر، والذي ينبغي في كلّ آية أن يُبحث أولَ كلّ شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلّة، ثم المستقلّة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علمٌ جمٌّ. وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له».

وقال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره لسورة البقرة ما نصُّه:

«ومن تأمَّل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو معجز - أيضاً - بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعلَّ الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك، إلَّا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأسرار وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

والنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ ٱلْأَبْصَارُ رؤيَتَهُ ... والذنْبُ للطرْفِ لا لِلنَّجْمِ في ٱلصِّغَرِ

الشبهة الثامنة: يقولون: إنّ محمداً كان عصبياً حادَّ المزاج، وكان مريضاً بما يسمونه (الهستريا)، فالوحي الذي كان يزعمه ما هو إلاّ أعراض لتلك الحال التي أصيب بها.

والجواب: أنّ هذه فِرْيَةٌ تدلُّ على جهلهم الفاضح بمحمد ﷺ. فالمعروف عنه بشهادة التاريخ الصحيح، والأدلَّة القاطعة، أنه كان ﷺ وديعاً، صبوراً حليماً، بل كان عظيم الصبر، واسع الحلم، فسيح الصدر، حتى إنه وسع الناس جميعاً ببِسْطه وخُلُقه. وكان شجاعاً مِقداماً سليم الجسم، صحيح البدن، حتى إنه صارع رُكانَة المشهور بشجاعته فصرعه. وكان يثبت في الميدان حين يفرُّ الشجعان، ويفزع الخلق ويشتدُّ الأمر، ويقول: «أنَا النبيُّ لَا كَذِبْ، أنا ابنُ عبدِ المطلب»[1]، ويقول: «إليَّ عبادَ اللَّهِ» ولا يزال كذلك حتى يُنقذ الموقف ويكسب المعركة. ولو أفضنا في هذا الموضوع لطال بنا الكلام، ولكن موضعه كتب السيرة والشمائل المحمدية[2] فارجع إليها إن شئت... أما مرض (الهستريا) الذي يَصِمُونَهُ ﷺ كذباً به فهو داءٌ عصبيٌّ عُضال، أكثر إصاباته في النساء. ومن أعراضه شذوذٌ في الخلق، وضيقٌ في التنفس، واضطرابٌ في الهضم. وقد يصل بصاحبه إلى شلل موضعي، ثم إلى تشنُّج، ثم إلى إغماء، ثم إلى هَذَيان مصحوب بحركة واضطراب في اليدين والرجلين، وقَفْز من مكان إلى مكان. وقد يزعم المصاب أنه يرى أشباحاً تهدِّده، وأعداءً تحاربه أو أنه يسمع أصواتاً تخاطبه، على حين أنه لا وجود لشيء من ذلك كلّه في الحسِّ والواقع.

فهل يتَّفق ذلك وما هو معروف عن النبي ﷺ من أنه كان أُمَّة وحده في أخلاقه، وثباته، وحلمه، وعقله، ورَباطة جَأشه، وسلامة جسمه، وقوة بنائه؟

ثم كيف يتفق ذلك الداء العضال الذي أعيا الأطباء، وما انتدب له محمد ﷺ من تكوين أمة شموسٍ أَبِيَّةٍ، وتربيتها على أسمى نواميس الهداية، ودساتير الإجتماع، وقوانين الأخلاق، وقواعد النهضة والرقي؟!

---

(١) سيأتي تخريجه في المجلد الثاني إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر الشمائل للترمذي بتحقيقي.

أضف إلى ذلك أنه نجح في هذه المحاولة المعجزة إلى درجة جعلت تلك الأمة بعد قرن واحد من الزمان، هي أمة الأمم، وصاحبة العلم، وربّة السيف والقلم!!

فهل المريض المتهوِّس الذي لا يصلح لقيادة نفسه يتسنى له أن يقوم بهذه القيادة العالمية الفائقة ثم ينجح فيها هذا النجاح المعجز المدهش؟!

قَدْ تُنْكِرُ العينُ ضوءَ الشمسِ من رَمَدٍ ... ويُنْكِرُ الفَمُ طعمَ الماءِ مِنْ سَقَمِ

الشبهة التاسعة: يقولون: إنكم تستدلون على الوحي بإعجاز القرآن وتستدلون على إعجاز القرآن بما فيه من أسرار البلاغة، ونحن لا ندرك تلك الأسرار ولا نسلِّمها، فلا نسلم الوحي المبني عليها.

والجواب: أنّ للقرآن نواحيَ آخرى في الإعجاز غير ما يحويه من أسرار البلاغة والبيان، ومن السهل معرفتها على من لم يتمهَّر في علوم العربية واللسان. منها ما يحويه هذا التنزيل من المعارف السامية، والتعاليم العالية، في العقائد والعبادات، وفي التشريعات المدنية والجنائية، والحربية والمالية، والحقوق الشخصية، والاجتماعية والدولية. وإنّ مقارنة بسيطة بين تلك الهدايات القرآنية وبين ما يوجد على وجه الأرض من سائر التشريعات الدينية وغير الدينية، توضِّح لك ذلك الإعجاز الباهر، خصوصاً إذا لاحظت أنّ هذا الذي جاء بتلك المعارف الخارقة كان رجلاً أمِّياً، نشأ وعاش، وشبَّ وشاب، وحَيّ ومات، بين أمة أمية، كانت لا تدري ما الكتاب ولا الإيمان!.

كذلك أنباء الغيب التي تحدَّث بها القرآن - وهي كثيرة - يمكن إدراك وجه الإعجاز فيها بيسر وسهولة لكل منصف. إقرأ إن شئت فاتحة سورة الروم، لتعرف كيف أخبر القرآن صراحةً بأمرٍ كان لا يزال مستتراً في ضمائر الغيب، بل كانت العوامل والظواهر لا تساعد عليه، ذلك أنه أخبر في وقت انتصر فيه الفرس على الروم في أدنى الأرض، بأنّ الروم سيُدال لهم على الفرس وينصرون في بضع سنين؛ وكان كما قال.

ثم اقرأ قوله سبحانه مخاطباً لنبيه في موقف من مواقف الخصومة والمحاجَّة بينه وبين أعدائه اليهود: **﴿قُلْ إنْ كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا ٱلْمَوْتَ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بالظَّالِمِينَ﴾** [البقرة: ٩٤ - ٩٥]. وهذا من أبرز شواهد الإعجاز والتحدِّي: إذْ كيف يَتَسَنَّى لرجل عظيم في موقفٍ من المواقف الفاصلة بينه وبين أعدائه، أن يجرؤ على تحدِّيهم بشيء هو من شأنهم وحدهم، وكان في استطاعتهم عادةً، بل في استطاعة أقلِّ واحدٍ منهم، أن يقول ولو ظاهراً: «إني أتمنى الموت» ليظفروا بذلك التمني على محمد ﷺ، ويبطلوا به دعوته، ويستريحوا منه على زعمهم. ولكن كلّ ذلك لم يكن، فما تمنى أحد منهم الموت، بل صرفوا وما زالوا مصروفين عنه أبداً، ثم

سجّل القرآن عليهم ما هو أبعد من ذلك، إذ قال عقيب تلك الآية: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ، وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أهـ، من سورة البقرة: [٩٦].

أليست تلك أدلةً ماديةً قامت ولا تزال قائمة، على أنّ محمداً صلوات الله وسلامه عليه كان مؤيداً بالوحي من ربه، وأنه إنما يتلقّى القرآن من لَدُنْ حكيم عليم؟.

أما إعجاز القرآن من ناحية الأسرار البلاغية فلا يقدح فيه أنّ جمهرة الناس اليوم لا يدركونها ولا يتذوّقونها، فإنّ ذلك لا يرجع إلى خُلُوِّ القرآن من أسرار البلاغة والبيان، إنما يرجع إلى جهل الناس باللغة العربية وأساليبها، وإلى فساد ذوقهم من غلبة العجمة عليهم، ومعروفٌ أنّ عدم الإدارك لشيء، لا ينهض دليلاً على عدم ذلك الشيء. ونظير ذلك أنّ عدم علمنا بلغة من اللغات الأجنبية مثلاً، لا يلزم منه أن ننكر أنّ فلاناً متفوقٌ في تلك اللغة بشهادة الإخصائيين فيها والحاذقين لها، بل نحن نؤمن بوجود لغاتٍ لا نعرف منها شيئاً، كما نؤمن بوجود نابغين فيها لا نعرفهم ولا نعرف من وجوه نبوغهم شيئاً، اللهم إلاّ عن طريق سماعنا لذلك من مصادر نثق بها.

كذلكم القرآن الكريم، قد شهد الفنّيُّون والإخصائيون من حُذّاق اللغة العربية، في أزهى عصور التوفر عليها والتمهُّر فيها، أنه كتاب فاق الكتب، وكلام بزَّ سائر ضروب الكلام، وبلغ في سموه وتفوّقه حدود الإعجاز والإفحام، من ناحية الفصاحة والبلاغة وما يحمل لهما من أسرار!. ثم نقل إلينا ذلك كلّه نقلاً متواتراً قاطعاً لا ظلَّ فيه للشك والنكران.

فلماذا لا نقبل هذا الحكم العادل، ومصادره كثيرة محترمة كلّ الإحترام؟!

أليس ذلك تعصباً وعناداً، على حين أنّ الباب كان ولا يزال مفتوحاً أمام كلّ مَن يحذق علوم اللغة العربية وأساليبها، أن يتذوّق أسرار البلاغة والإعجاز في هذا القرآن، وأن يحكم هو نفسه بما حكم به الآلاف المؤلفة في كلّ زمان ومكان!

وإذا لم تَرَ الهلالَ فسلِّمْ ... لأُناسٍ رَأَوْهُ بالأبصارِ

على أنّ لإعجاز القرآن ميداناً آخر فاطلبه إن شئت. «واللّهُ الْمُسْتَعَانُ».

الشبهة العاشرة: يقولون: إنّ إعجاز القرآن للعرب لا يدلُّ على أنّ القرآن كلام الله. بل هو كلام محمد [ﷺ] نسبه إلى ربه ليَسْتَمِدَّ قدسيَّته من هذه النسبة. وإعجازه جاء من ناحية أنّ محمداً [ﷺ] كان الفرد الكامل في بيانه بين قومه، لذلك جاء قرآنه الفرد الكامل ـ أيضاً ـ بين ما جاء به قومه، ولم يستطيعوا لهذا الإعتبار وحده أن يأتوا بمثله، شأن الرجل الفذ بين أقرانه في كل عصر.

ونجيب على هذه الشبهة بأجوبة خمسة:

أولها: أنّ كلّ مَن أُوتي حظّاً من حِسّ البيان وذَوْقِ البلاغة، يفرّق بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث النبويّ فرقاً كبيراً يمثّل الفرق الكبير بين مقدور الخالق ومقدور المخلوق. وها هما القرآن والحديث النبويُّ، لا يزالان قائمين بيننا، يناديان الناس بهذا الفارق البعيد، إن كان لهم إحساسٌ في البيان وذوق في الكلام.

ولو كان لهذه الشبهة شيءٌ من الوجاهة، لكان أولى الناس أن يرفعوا عقيرتهم بها هم أولئك العرب الخُلَّص الذين شافَهَهُم القرآن؛ لأنهم كانوا أحرصَ على تَعْجيز محمد وإسْكاته للإعتبارات التاريخية المعروفة. لكنهم ما قالوا هذا. بل كانوا أكرمَ على أنفسهم من أن يقولوه، إيقاناً منهم بظهور المميِّزات الفائقة بكلام الربوبية عن كلام النبوَّة، بحيث لا يلتبس أحدهما بالآخر في شيء. وهكذا «مَنْ ذَاقَ عَرَفَ وَمَنْ حُرِمَ انْحَرَفَ».

وكَمْ مِنْ عائبٍ قولاً صحيحاً وآفَتُهُ مِنَ الفهمِ السَّقِيم

الجواب الثاني: أنّ القرآن لم يأت الناسَ من الخَلْف، بل جاءهم من أوسع الأبواب، ودخل عليهم من طريق العرب الخلصاء ذوي اللَّسَن والبيان. وتحدَّاهم من الناحية التي نبغوا فيها وهي صناعة الكلام، تلك الصناعة البيانيَّة الفائقة التي وقَفُوا عليها مواهبهم وأنفقوا فيها حياتهم، حتى صارت موضعَ تنافسهم وسبْقِهم، وموضوعَ فخرهم وفَوْقِهم. شأنَ سائر معجزات الله تعالى: لم تَأْتِ الناسَ إلاّ من الناحية المفهومة لهم كلَّ الفهم، وذلك ليظهرَ أمرُ الله واضحاً جليّاً، لا لَبْسَ فيه ولا غموض، ولا شبهة ولا شكوك ﴿**لِئَلّا يكونَ للناسِ على اللّهِ حجَّةٌ بعدَ الرُّسُلِ، وكانَ اللّهُ عزيزاً حكيماً**﴾ [النساء: ١٦٥].

ومن هنا نعلم، والتاريخ يشهد، أنّ القرآن لو كان مصدره نفس محمد ﷺ - كما يقول أُولئِكَ الملاحدة - لأمكن هؤلاء العرب البارزين في البيان أن يعرفوا أنه كلامُه، بما أُوتوا من ملكة النقد، وما وُهبوا من نباهة الحسِّ والذوْق، ثم لأمكنهم أن يُجاروه ولو شَوْطاً قريباً، إن لم يمكنهم مجاراتُه شوطاً بعيداً. لا سيّما أنّ القرآن قد اكتفى منهم في مَعْرِض التحدِّي بأن يأْتوا بسورةٍ من مثل أقصر سُوَره، أي بمثل ثلاث آيات قِصَار من بين تلك الآلاف المؤلَّفة التي اشتمل عليها الكتاب العزيز. وأنت خبير بأنّ هؤلاء لم تكن لِتُعْيِيَهُمْ تلك المساجلة وهم فرسان ذلك الميدان، وأئمة الفصاحة والبيان، لو كان الأمر من صناعة محمد ﷺ وإنشائه كما يزعم أولئك الخرَّاصون. فما بالك وقد خَرِسَتْ أَلْسِنَتُهُمْ، وخَشَعَتْ أصواتُ الأجيال كلِّها من بعدهم.

ومعلومٌ أنّ النابغة الفذَّ في أيِّ عصر من العصور، يستطيع أَقْرانُه بيُسرٍ وسهولة، أن يُحاكوه مجتمعين ومنفردين في الشيء القليل، على فرض أنهم لا يستطيعون معارضته في الجميع أو الشيء الكثير.

الجواب الثالث: أنّ القرآن لو كان مصدره نفس محمد ﷺ، لكان من الفخر له أن ينسبه

إلى نفسه. ولأمكن أن يدّعيَ به الألوهية فضلاً عن النبوّة، ولكان مقدَّساً في نظر الناس وهو إله، أكثر من قداسته في نظرهم وهو نبيٌّ. ولما كان في حاجةٍ إذاً إلى أن يلتمس هذه القدسيَّة الكاذبة بنسبته القرآن إلى غيره ﴿فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾؟؟ [النساء: ٧٨].

الجواب الرابع: أنّ هؤلاء الملاحدة غاب عنهم أنَّهم يتحدَّثون عن أكرم شخصيَّة عرفها التاريخ طُهْراً وَنُبْلاً، وذهلوا عن أنهم يمسُّون أسمى مقامٍ اشتهر أمانةً وصدقاً. فكان ﷺ إذا مرَّ بقومه يشيرون إليه بالبنان ويقولون: هذا هو الصادقُ الأمين. ثم صدروا عن رأيه، ورضوا بحكمه. والعقل المنصف قال ولا يزال يقول: ما كان هذا الأمينُ الصدوقُ لِيَذَرَ الكذبَ على الناس ثم يكذبَ على الله ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. [المنافقون: ٨].

الجواب الخامس: أنّ هذه الشبهة وليدة الغَفلة عن مضامين القرآن العلميَّة، وأَنْبائه الغيبيَّة، وهداياته الخارجة عن أفقِ العادة في كافَّة النواحي البشرية، فرديةً كانت أو اجتماعيَّة. لا سيَّما أن الآتي بهذا القرآن رجل أُمّيٌّ في أمَّة أميَّة، كانت في أظلم عهود الجاهلية. أضف إلى ذلك ما سجَّل القرآن على النبي ﷺ من أخطاء في بعض اجتهاداته، ومن عتاب نحسُّ تارةً بلطفه، وأخرى بعُنْفه. ولو كان هذا التنزيل كلامه ما سمح أن يسجِّل على نفسه ذلك كلّه. ولكن الملاحدة سَفِهُوا أنفسهم؛ وزعموا رَغْمَ هذه البراهين اللائحة أنّ محمداً ﷺ افترى القرآن على ربه. كذبوا وضلُّوا. ﴿مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى. وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾. [يوسف: ١١١].

ذَيْلٌ لهذه الشبهة: ويتَّصل بهذه الشُّبهة شبهةٌ أخرى قد تعرض لبعض المأفونين. وهي أنّ هذا البُعْدَ الشاسع بين القرآن والحديث لم يجيء من ناحية أنَّ القرآن كلام الله والحديث كلام محمد ﷺ: إنما جاءَ من ناحية أنّ محمداً ﷺ كان له ضَرْبان من الكلام:

أحدهما: يحتفل به كلَّ احتفال، ويُعْنَى مزيدَ العناية بتهذيبه وتنميقه وتحضيره، وذلك هو ما سمَّاه بالقرآن ونسبه إلى الله.

وثانيهما: يُرْسِلُهُ إرسالاً غير مَعْنِيّ بتحبيره وتحريره، وهو المسمَّى بالحديث النبوي. ثم يقولون لترويج شبهتهم هذه: إنّ ذلك ليس بِدْعاً فيما نرى من آثار الأدباء والبلغاء، بل نحن نلحظ أنّ الأديب الواحد يعلو كلامه الصادر عن تأمّل وعناية وروية، عُلُوّاً كبيراً عن كلامه المرسل على البديهة، حتى كأنهما لكاتبين اثنين، بينهما بُعْدُ ما بين المشرقين.

والجواب الأول: أن هذه الشبهة الجديدة مبنيَّةٌ على قياس فاسد، وهو تشبيه أُدباء ذاك العصر الزاهر الذي نزل فيه القرآن وسلمت فيه السليقة العربية، بأُدباء هذا العصر المولَّدين الذين فسدت لغتهم، وَتَبَلْبَلَتْ ألسنتهم. وشتَّان ما بين الطبقتين، ويا بعدَ ما بين العصرين!!

أَيُّهَا ٱلْمُنْكِحُ الثُّرَيَّا سُهَيْلاً   عَمْرَكَ اللَّهَ كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ؟

هِـيَ شَـامِيَّـةٌ إِذَا مَـا آسْـتَـقَـلَّتْ وَسُـهَـيْـلُ إِذَا اسْـتَـقَـلَّ يَـمَـانِ

فـالتفاوُت البعيـدُ بين الكلام المرسَل والكـلام المحبَّر، لم يـظهـر إلّا منـذُ فسـد اللِّسـان العربي، وتطرَّقت العجمة إلى المولَّدين من العرب وأشباههم. أما أولئك العرب الخلَّص الـذين كانوا يتكلمون العربية بالسليقة، فلم يكُ منهج أحدهم البيانيُّ مختلفاً هذا الإختلاف الكبيـر، تبعاً لـلإرسال والتحبيـر. بل العـربيُّ القُحُّ نَهْجُـه في الكلام نهجٌ واحد، هـو نهج السليقـة الصافيـة والطبيعة السليمة. ولم يكن التحبير ليذهب به مذهب الذبذبة التي تجعل له أسلوبين متباينين في كـلامه، بل قصاراه في تحبيره أن يُحيط بأطراف موضوعه دون أن يَنِدَّ عنه مقصـدٌ من مقاصـده، ودون أن يخرجَ عن أسلوبه الذي يَنْبَعُ من نفسه وتفيضُ به سَجِيَّتُهُ العَرْبـاء، ذلك الأسلوب الـذي يُتْعِب أهلُ الفنِّ منا أنفسهم في محاكاته وهيهات أن يبلُغوا إلّا بعد طول عناء.

على أنّ مُعاناةَ ذلك العربي القُح إذا عانَى التنميق والتـزويق، لم تكن لتزيـد كلامـه روعةً وحسناً. بل كانت تنزل به بمقدار ما يظن أحدنا أنهـا تصعد فيـه. ولهذا كـان العرب يَعـافون من الكلام ما ظهـرت فيه آثـار الصنعة والتكلُّف ويعـدون ذلك من التفـاصُح النـازل إلى مَهْواة العِيِّ والتنطع، كما كانوا مأخوذين بالجيِّد السَّلِس، وبالسهل الممتنع.

ولقـد كان النبي ﷺ أبعـدَ العرب عن هـذا التعمُّل والتصنُّـع والتحبير، حتى لقـد نهى عن ذلك وناط بـه الهلاك والخسـران. تدبَّـر ما يـرويه مسلمٌ وأبـو داود من أن النبي ﷺ قال: «هَلَكَ المتنطِّعُون»[1] والتنطُّع في الكلام: التعمُّق فيـه والتفاصُـح. وروى الشيخان أنـه ﷺ جاءه رجـل من هذيل يخاصمُ في دية الجنين، فقال: يا رسولَ الله كَيْفَ أُغْرَمُ دِية مَن لا شَرِبَ وَلا أكلَ. ولا نَطَقَ ولا استهلَّ. فمثلُ ذلكَ يُطل. فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا هَـذا مِنْ إخوانِ الكُهَّـان مِن أَجْلِ سَجْعِهِ آلذي سَجَع»[2]. وفي رواية أنه قال: «أَسَجْـعٌ كَسَجْعِ الأعـراب». وفي رواية أخـرى أنه قال: «أَسَجْع الجاهلية وكهانتها».

فأنت ترى أنه ﷺ ذَمَّ هذا السجعِ المصنوع، وجعل صاحبـه من إخوان الكُهَّـان ومن جَهَلة الجاهلية وما ينبغي له ﷺ أن يـذُمَّ شيئاً ثم يقـع فيه!. وحـاشاه وحـاشا بيـانه الشـريف، من هذا الإسفـاف والتعمل الخسيس، ودونـك السُّنة النبـوية فـاقـرأ منهـا مـا شئت، فلن تجد إلا جيِّـداً

---

(١) رواه مسلم (٢٦٧٠)، وأبو داود (٤٦٠٨)، وأحمد ٣٨٦/١، وابن أبي الدنيا في الصمت (١٤٧)، وأبو يعلى (٥٠٠٤ - ٥٠٠٧ - ٥٢٤٢)، والطبراني في الكبير (١٠٣٦٨)، والبغوي في شرح السنة (٣٣٩٦).
عن ابن مسعود - رضي الله عنه -.

(٢) رواه مسلم (١٦٨٢)، وأبـو داود (٤٥٦٨)، والترمـذي (١٤١١)، والنسـائي ٤٩/٨ - ٥١، وابن مـاجـه (٢٦٣٣)، وأحمد ٢٤٥/٤ - ٢٤٦ - ٢٤٩.
والـدارمي (٢٣٨٢)، والـطيـالسي (٦٩٦)، وابن حبـان (٦٠١٦)، وعبـد الـرزاق (١٨٣٥١)، والـطحـاوي ٢٠٥/٣ - ٢٠٦، وابن الجارود (٧٧٨)، والبيهقي ١١٤/٨ من طرق عن المغيرة - رضي الله عنه -.
انظر تفصيلها في تخريجنا لابن ماجه.

مطبوعاً، ومعاذ الله أن تجد فيها متكلّفاً مصنوعاً. والقرآن أعلى في هذا الباب وأجلُّ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ، فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].

الجواب الثاني: أنّ هذه الشبهة تخالف في أساسها ما هو واقعٌ معروف: ذلك أنّ القرآن الكريم منه ما نزل مُفاجأةً على غير انتظار وتفكير، وبدون تثبُّت وتدبير، وهو أكثره. ومنه ما نزل بعد تشوُّفٍ واستشراف وطول انتظار، وهو أقلُّه. ومع هذا فأسلوبه الأعلى؛ ونظمه المعْجز هو نظمه المعْجز، ؛ في الحالين على سواء.

تأمّل ما جاء في سبب نزول قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ: إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤]، وهو أن اليهود قالت لقريش سَلُوا محمداً عن الروح وعن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين، فسألوه، فقال: «ائتوني غداً أخبركم»[١] ولم يَسْتثنِ، فأبطأ عليه الوحي حتى شقَّ عليه، ثم نزلت الآيات جواباً لتلك الأسئلة، بعد تلك المدَّة الطويلة التي قدَّرها بعضهم بأربعين يوماً، وأنت إذا قرأتها لن تجد فرقاً بين أسلوبها وأسلوب كثرة القرآن الغامرة التي نزلت مُبَاغِتةً مُفاجِئة.

وهذا الذي يقال في القرآن؛ يقال مثله في الحديث النبوي. فمنه ما كان وليد التفكير والتدبير والمشاورة والمداولة، كحديثه ﷺ في شئون الحرب والصلح، ومنه ما كان وَحْيَ الساعة وإرسالَ البديهة، كحديثه الكثير فيما هو ظاهر من أمور الدين. ومنه ما كان وحْيَ الله إليه يهبط به الأمين جبريل، كحديث المعْتَمِر المتَضَمِّخ بالطيب، وقد جاء النبي ﷺ يسأله عن طيبه في عمرته هذه. فسكت النبيُّ ﷺ ساعةً حتى جاءهُ الوحي، ولَمَّا سُرِّيَ عنه قال: أَيْنَ ٱلسَّائِلُ عن العُمْرَة فجيءَ به، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَمَّا الطِّيبُ الذي بكَ فَاغْسِلْهُ ثلاثَ مراتٍ. وأَمَّا ٱلْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا وَٱصْنَعْ في عُمْرَتِكَ مَا تَصْنَعُ في حَجِّكَ»[٢]. رواه الشيخان.

نعرف هذه الظروف المختلفة لأحاديث رسول الله ﷺ ولكنها مع اختلافها لم يختلف فيها الأسلوب النبوي، بل هو طرازٌ واحدٌ من أرقى الأساليب البشرية إن لم يكن أرقاها، وقلَّما تلحظ فيه تفاوتاً كثيراً. لا فرق في ذلك بين ما أرسله على البديهة، وما أجال فيه الرأي والإستشارة، وما نزل به وَحْيُ السُّنَّةِ، وما احتفل به احتفالاً ممتازاً، بالمواقف المشهودة، والمجامع المحشودة.

---

(١) سيأتي تخريجه في المجلد الثاني إن شاء الله تعالى.

(٢) رواه البخاري (١٥٣٦ ـ ١٧٨٩ ـ ١٨٤٧ ـ ٤٣٢٩ ـ ٤٩٨٥)، ومسلم (١١٨٠)، وأبو داود (١٨١٩ ـ ١٨٢٠ ـ ١٨٢١ ـ ١٨٢٢)، والترمذي (٨٣٥)، والنسائي ١٣١/٥ ـ ١٣٢ و١٤٢ ـ ١٤٣، وفي الكبرى (٤٢٣٨ ـ ٤٢٣٩ ـ ٧٩٨١ ـ ٧٩٨٢)، وأحمد في المسند ٢٢٢/٤ ـ ٢٢٤، ومالك في الموطأ (١٨) ٣٢٨/١ ـ ٣٢٩، والطيالسي (١٣٢٣)، وابن الجارود (٤٤٧ ـ ٤٤٨)، والحميدي (٧٩٠ ـ ٧٩١)، والطحاوي ١٢٦/٢، وابن حبان (٣٧٧٩)، وابن خزيمة (٢٦٧٠ ـ ٢٦٧١ ـ ٢٦٧٢)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٥٠/٢ ـ ٢٥١، والبيهقي ٥٦/٥، والبغوي (١٩٧٩).

إذنْ هما نمطان متمايزان لا يشتبهان: نمط القرآن كلّه ونَمَط الحديث كلّه، لكلٍّ منهما مَسْحَةٌ وبيانٌ ودرجةٌ في الْفوْق والسبْق، بينها وبين الأخرى بُعْد ما بين شأني الخالق والخلْق، وفرْقُ ما بين مَكانَتَي السيِّد والعبد، فالقرآن يمتاز بمسْحة بلاغية خاصّةً، وطابَع بيانيّ فريد، لا يترك باباً لأن يلْتبس بغيره أو يشتبه بسواه، ولا يُعطي الفرصة لأحدٍ أن يعارضه أو يحوم حَوْل حِمَاه: مَنْ خاصَمه خُصِم، ومن عارضه قُصِم، ومَنْ حاربه هُزِم. أما الحديث الشريف فهو وإن حَلَّق في جوِّ الفصاحة، وسما في جملته عن أساليب العرب، فإنَّه لا يزال في أرض العبودية لم يصل إلى سماءِ الإعجاز، وتُشبهه أساليب بعض خواصِّ أصحابه، وبينه وبين حِكَم العرب المأثورة قرابةٌ ماسَّةٌ وَشَبَهٌ قريب. بخلاف القرآن فإنه ليس كمثله بيان، لأنه كلام من ليس كمثله شيء: «وكلامُ الملوك ملوكُ الكلام».

خاتمة المبحث

نحسب أننا أفضنا في هذا المبحث، ولكننا نعتقد أنّ هذه الإفاضة واجبٌ لا بد منه، ما دمنا بصَدَد تسليح طلّابنا متخصِّصي الدعوة والإرشاد، وهم على أُهْبة النزول إلى ميادين الوعظ العامة، وفيها المؤمن والجاحد، والمتديِّن والملحد، والإلٰهيون والطبيعيون، وفيها ضحايا الطوائف المعادية للإسلام، وصَرْعَى المذاهب المتطرفة في العالم.

ونلفت نظرك إلى أنّ بعض ما ذكرناه في أدلة الوحي العلمية، قد اعتمدنا فيه على أدلة جدلية يؤمن بها المنكرون أكثر مما يؤمنون بآيات الله.

وإن أردتَ التوسُّع في هذا فارجع إلى ما كتبه العلامة «محمد فريد وجدي» في المجلد العاشر من مجلة الأزهر سنة ١٣٥٨ هـ، وما كتبناه من قبلُ في المجلد الخامس من مجلة الهداية الإسلامية سنة ١٣٥١ هـ، وما كتبه العلامة الشيخ محمد عبد الله دراز في كتابه: «النبأ العظيم». وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الرابع
في أول ما نزل، وآخر ما نزل من القرآن

مدار هذا المبحث على النقل والتوقيف، ولا مجال للعقل فيه إلّا بالترجيح بين الأدلـة، أو الجمع بينها فيما ظاهره التعارض منها.

ومن فوائد الإلمام بأول ما نزل وآخره:

١ - تمييزُ الناسخ من المنسوخ فيما إذا وردت آيتان أو آيات على موضوع واحد، وكان الحكم في إحدى هذه الآيات يغاير الحكم في الأخرى.

٢ - ومن فوائده - **أيضاً** - معرفة تاريخ التشريع الإسلامي، ومراقبة سيره التدريجي، والوصول من وراء ذلك إلى حكمة الإسلام وسياسته في أخذه الناس بالهوادة والرفق، والبعد بهم عن غوائل الطفْرَة والعُنف، سواءً في ذلك هدم ما مَرَدُوا عليه من باطل، وبناء ما لم يحيطوا بعلمه من حق.

٣ - يضاف إلى هاتين الفائدتين فائدة ثالثة: هي إظهار مَدَى العناية التي أُحيط بها القرآن الكريم، حتى عُرف فيه أول ما نزل وآخر ما نزل، كما عُرف مكّيُّه ومدنيُّه، وسفريُّه وحضريُّه، إلى غير ذلك، ولا ريب أنّ هذا مظهر من مظاهر الثِّقة به، ودليلٌ على سلامته من التغيير والتبديل: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. [يونس: ٦٤].

وليس من غرضنا في هذا الباب أن نتحدَّث عن أول ما نزل وآخر ما نزل في كلّ تعليم من تعاليم الإسلام، فتلك غاية بعيدة المدى، ومجهود طويل جدير أن يُفْرَدَ بالتأليف، وله مواضع أخرى يمكن طلبه منها. إنما الميسور لنا أن نحدِّثك عن أمرين:

أحدهما: أول ما نزل من القرآن على الإطلاق، وآخر ما نزل منه على الإطلاق، وهذا هو المقصود المهمّ.

الثاني: نماذج من أول ما نزل في بعض الأحكام التشريعية وآخر ما نزل منها، أي: أوائل وأواخر إضافية مخصوصة ومقيَّدة ببعض الأحكام.

أول ما نزل على الإطلاق[1]

ورد في ذلك أقوال أربعة:

«القول الأول: وهو أصحها: أنه صَدْرُ سورة ﴿اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]. إلى قوله سبحانه: ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾ [العلق: ٥] ودليله ما يأتي:

١ ـ روى البخاري ومسلم ـ واللفظ للبخاري ـ عن عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها أنها قالت: «أَوَّلُ مَا بُدِىءَ بِهِ رسولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ ٱلْوَحْيِ ٱلرُّؤْيَا ٱلصَّالِحَةُ في النَّوْمِ، فَكَان لَا يَرَى رُؤْيَا إلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ ٱلصُّبْحِ. ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ ٱلْخَلَاءُ، وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ، فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ ـ وَهُوَ التَّعَبُّدُ ـ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ ٱلْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ ٱلْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ ٱلْمَلَكُ فَقَالَ: ٱقْرَأْ. قلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِىءٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي ٱلْجَهْدُ ثمَّ أَرْسَلَنِي. فَقال: ٱقْرَأْ. قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِىءٍ. فَأَخَذَنِي ٱلثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي ٱلْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي. فقالَ: ٱقْرَأْ. قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِىءٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي ٱلثَّالِثَةَ. ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿ٱقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق ١ ـ ٣]، وفي بعض الروايات: حتى بَلَغَ ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾. [العلق: ٥]. فرجع بها إلى خَدِيجَةَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ»[2]. إلى آخر الحديث وهو طويل. وفلق الصبح: ضياؤه. والتحنث: المراد به التعبُّد وأصله ترك الحنث؛ لأنّ هذه الصيغة تدلُّ على التجنب والتنحِّي عن مصادرها ونظيره التهجُّد والتأثم، والتحرُّج. وغطَّني بفتح الغين وتشديد الطاء المفتوحة أي ضمَّني ضماً شديداً حتى كان لي غطيط، وهو صوت مَنْ حُبست أنفاسه بما يشبه الخنْق. والجَهد بفتح الجيم، يطلق على المشقة وعلى الوسع والطاقة، وبضم الجيم يطلق على الوسع والطاقة لا غير، وهما روايتان.

٢ ـ وصحح الحاكم في مستدركه، والبيهقي في دلائله عن عائشة ـ أيضاً ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: أَوَّلُ سورَةٍ نَزَلَتْ مِنَ القُرْآن ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[3] [العلق: ١].

---

(١) انظر الإتقان ٢/٧٦، وصحيح ابن حبان ١/٢٢١، والبرهان ١/٢٠٦ ـ ٢٠٨، وأسباب النزول للواحدي ص ١٠ ـ ١٣.

(٢) رواه البخاري (٣ ـ ٣٣٩٢ ـ ٤٩٥٣ ـ ٤٩٥٥ ـ ٤٩٥٦ ـ ٤٩٥٧ ـ ٦٩٨٢)، ومسلم (١٦٠)، وأحمد ٦/٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وأبو عوانة ١/١١٠ ـ ١١٣، وعبد الرزاق (٩٧١٩)، والواحدي في أسباب النزول ص ١٠.

وابن حبان (٣٣)، والطيالسي (١٤٦٧)، والطبري في تفسيره ٣٠/١٦١ ـ ١٦٢، وأبو نعيم في الدلائل ١/٢٧٥ ـ ٢٧٧، والآجري في الشريعة ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/١٣٥ ـ ١٣٦، والبغوي في شرح السنة (٣٧٣٥).

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ٢/٥٢٩، والواحدي في أسباب النزول ص ١١.

٣ ـ وصححَ الطبرانيُّ[(١)] في الكبير بسنده عن أبي رجاءٍ العطارديِّ، قال: كان أَبُو مُوسى يُقْرِئُنا فَيُجْلِسُنَا حلقاً وعليه ثوبان أبيضان، فإذا تلا هذه السورة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]. قال: هذه أولُ سورة نزلتْ على محمدٍ ﷺ[(٢)].

٤ ـ وردت آثار في هذا المعنى ـ أيضاً ـ في بعضها زيادة تعرفها من رواية الزهري وهي:

أن النبي ﷺ كان بحراء إذ أتى الملكُ بنمطٍ مِنْ ديباج مكتوبٍ فيه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ إلى: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥][(٣)] اهـ، والنمط بفتح النون والميم: هو الثياب، والديباجُ هو الحرير.

القول الثاني: أنّ أوّل ما نزل إطلاقاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]. واستدلَّ أصحابُ هذا الرأي بما رواه الشيخان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: أنه قال: سألتُ جابرَ بنَ عبد الله: أيُّ القرآن أنزلَ قبلُ؟.

فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ فقلت: أو ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العَلق: ١]، وفي رواية نبئت أنه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]. فقال: أُحَدِّثُكم ما حَدَّثَنا به رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ، فلمَّا قضَيْتُ جِوَاري نَزَلْتُ، فَاسْتَبْطَنْتُ الوَادِيَ ـ زَادَ في رِوَايةٍ ـ فَنُودِيتُ فنظرت أمامي وَخَلْفي وَعنْ يمِيني وَعن شمالي، ثمَّ نظَرْتُ إلى السماء فإذا هو ـ يعني جبريل ـ زاد في رواية جَالسٌ عَلَى عَرْش بين السماء والأرضِ، فأَخَذَتْني رَجْفَةٌ فأَتَيْتُ خديجة، فأَمَرْتُهُمْ فَدَثَّروني، فَأَنْزَلَ الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾. [المدثر: ١ ـ ٢][(٤)].

لكن هذه الرواية ليستْ نصاً فيما نحن بسبيله من إثبات أول ما نزل من القرآن إطلاقاً، بل تحتمل أن تكون حديثاً عما نزل بعد فترة الوحي، وذلك هو الظاهر من رواية أخرى رواها الشيخان أيضاً، عن أبي سلمة، عن جابر ـ أيضاً ـ «فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صوْتاً من السماء،

---

(١) هذا التعبير غير صحيح، إذ أنّ الذي صحّح الحديث هو السيوطي في الإتقان ٧٧/١، وليس الطبراني فتنبه.

(٢) رواه ابن الضريس في فضائل القرآن، حديث رقم (٢٤)، ص ٣٦ ـ ٣٧.
وسنده صحيح.
وزاد نسبته في الدر المنثور ٣٦٨/٦ لابن أبي شيبة، وابن الأنباري، والطبراني، والحاكم وصححه، وابن مردويه، وأبي نعيم في الحلية.

(٣) عزاه السيوطي في الإتقان ٧٧/١ لابن أشته في كتاب «المصاحف».

(٤) رواه البخاري (٤ ـ ٣٢٣٨ ـ ٤٩٢٢ ـ ٤٩٢٣ ـ ٤٩٢٤ ـ ٤٩٢٥ ـ ٤٩٢٦ ـ ٤٩٥٤ ـ ٦٢١٤)، ومسلم (١٦١)، والترمذي (٣٣٢٥)، وأبو يعلى (١٩٤٨ ـ ١٩٤٩)، وابن حبان (٣٤ ـ ٣٥)، وأبو نعيم في دلائل النبوة ٦٩/١ ـ ٢٧٨، والطبري في تفسيره ٩٠/٢٩، وأبو عوانة ١١٣/١ ـ ١١٥، والواحدي في أسباب النزول ص ١١ ـ ١٢ وص ٤٤٦، وفضائل القرآن لابن الضريس (٢٥) ص ٣٧.
والبيهقي في دلائل النبوة ١٥٥/٢ ـ ١٥٦.

فَرَفعتُ بصري قِبَلَ السماء، فإذا ٱلْمَلَكُ الذي جَاءَني بِحِراءٍ قَاعدٌ علَى كُرْسِيٍّ بينَ السماءِ وَالأَرْضِ فجَئِثْتُ حتى هويتُ إلى الأرض، فَجِئْتُ أهلي، فقلتُ: زَمِّلُونِي فزَمَّلُوني. فأنْزَلَ الله تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنْذِرْ. وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ. وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ. وَٱلرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ١ - ٥]، قال أبو سلمة: والرجزُ: الأوثان أهـ، قلت: وجئثتُ: على وزن فرحت معناه: ثقلَ جسمي عن القيام، وسببه فزع الرسول وخوفه عليه الصلاة والسلام.

فظاهر هذه الرواية يدلُّ على أنّ جابراً استند في كلامه على أنّ أول ما نزل من القرآن هو المدثر، إلى ما سمعه من رسول الله ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي، وكأنه لم يسمع بما حدَّث به رسول الله ﷺ عن الوحي قبل فترته، من نزول الملك على الرسول في حراء بصدر سورة اقرأ «كما روت عائشة» فاقتصر في إخباره على ما سمع ظانّاً أنه ليس هناك غيره، اجتهاداً منه، غير أنه أخطأ في اجتهاده بشهادة الأدلة السابقة في القول الأول، ومعلوم أنّ النص يقدَّم على الإجتهاد، وأنّ الدليل إذا تطرّق إليه الإحتمال، سقط به الإستدلال، فبطل إذاً القول الثاني وثبت الأول[1].

القول الثالث:

أنّ أول ما نزل هو سورة الفاتحة. وقد استدلّ أصحاب هذا الرأي بما رواه البيهقي في الدلائل بسنده عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل، أن رسول الله ﷺ قال لخديجة: «إني إذا خَلَوْت وحدِي سمعْتُ نِدَاءً، فقدْ واللّهِ خشيتُ على نفسي أن يكونَ هذا أمراً». قالتْ: معاذَ الله، ما كان اللّهُ ليفعلَ بكَ، إنكَ لتؤدي الأمانةَ، وتصلُ الرحمَ، وتصدق الحديثَ. فلما دخلَ أبو بكر ذكرتْ خديجةُ حديثه له وقالت: اذهبْ مع محمد إلى ورقة. فانطلقا فقصّا عليه فقال: «إذا خلوْت وحدي سمعت نِدَاءً خلفي يا محمدُ يا محمدُ، فأنطلقُ هارباً في الأُفُقِ». فقال: «لا تفعلْ إِذَا أتاكَ فاثبت، حتى تسمعَ ما يقولُ. ثم ائتني فأخبرْني. فلمَّا خلاَ ناداهُ يا محمدُ قل: ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرحيم، الحمدُ لله رب العالمين﴾، حتى بلغ ﴿وَلاَ الضالين﴾[2]. ولكن هذا الحديث لا يصلح للإحتجاج به على أولية ما نزل مطلقاً، وذلك من وجهين:

---

(١) انظر فتح الباري ٨/٦٧٨، والإتقان ٢/٧٨، وأسباب النزول ص ١٢، والإحسان ١/٢٢١، والبرهان ١/٢٠٦ - ٢٠٨.

(٢) رواه الواحدي في أسباب النزول ص ١٩، قلت: سنده ضعيف، فيه:
١ - الإرسال: عمرو بن شرحبيل، تابعي، رفعه إلى النبي ﷺ.
٢ - أبو إسحاق: مكثر، ثقة، عابد، اختلط بأخرة، وهو مشهور بالتدليس، انظر التقريب ٢/٧٣، وطبقات المدلسين ص ١٠١.
وقد عنعنه، وإسرائيل - الراوي عنه - روى عنه بعد الإختلاط. انظر التقييد للعراقي ص ٤٤٥، والإغتباط بتحقيقي ص ٨٧ - ٨٨.
وتابعه عليه يونس، وقد سمع منه بعد الإختلاط أيضاً.

أحدهما: أنه لا يفهم من هذه الرواية أنّ الفاتحة التي سمعها الرسول ﷺ كانت في فجر النبوة أوّلَ عهده بالوحي الجليّ وهو في غار حراء، بل يفهم منها أنّ الفاتحة كانت بعد ذلك العهد، وبعد أن أتى الرسول إلى ورقة، وبعد أن سمع النداء من خلفه غير مرة، وبعد أن أشار عليه ورقة أن يثبت عند هذا النداء حتى يسمع ما يلقى إليه. وليس كلامنا في هذا، إنما هو فيما نزل أول مرة.

الثاني: أنّ هذا الحديث مرسل سقط من سنده الصحابي، فلا يقوى على معارضة حديث عائشة السابق في بدء الوحي، وهو مرفوع إلى النبي ﷺ. فبطل إذاً هذا الرأي الثالث، وثبت الأول - أيضاً -.

بيد أنّ صاحب الكشاف[1] عزا هذا القول الثالث إلى أكثر المفسرين، ولكن ابن حجر[2] فنده فيما ذهب إليه من هذا العزْو، وصرّح بأنّ هذا القول لم يقل به إلاّ عددٌ أقل من القليل.

القول الرابع: أنّ أول ما نزل هو «بسم الله الرحمن الرحيم» واستدل قائلوه بما أخرجه الواحديُّ بسنده عن عكرمة والحسن، قال: أَوَّلُ ما نَزَلَ مِنَ القرآن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ، وأولُ سُورَةٍ ﴿اقرَأ﴾[3]. وهذا الإستدلال مردود من ناحيتين أيضاً: **إحداهما**: أنّ الحديث مرسل كسابقه، فلا يناهض المرفوع.

الثانية: أنّ البسملة كانت بطبيعة الحال تنزل صدراً لكلّ سورة إلا ما استثني. إذن فهي نازلة مع ما نزل من صدر سورة اقرأ، فلا يستقيم اعتبار الأولية في نزولها قولاً مستقلاً برأسه[4].

آخر ما نزل على الإطلاق

اختلف العلماء في تعيين آخر ما نزل من القرآن على الإطلاق، واستند كلٌ منه إلى آثار ليس فيها حديثٌ مرفوع إلى النبي ﷺ. فكان هذا من دواعي الإشتباه، وكثرة الخلاف على أقوال شتى:

الأول: أنّ آخرَ ما نزل، قولُ الله تعالى في سورة البقرة **﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ، وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾** [البقرة: ٢٨١]، أخرجه النسائي من طريق عكرمة، عن ابن عباس[5].

---

(١) الكشاف ٤/٢٧٠.

(٢) في الفتح ٨/٧١٤.

(٣) رواه الواحدي في أسباب النزول ص ١١، وسنده حسن إلى عكرمة والحسن.

(٤) انظر الإتقان ٢/٨٠.

(٥) رواه النسائي في الكبرى، حديث رقم (١١٠٥٧ - ١١٠٥٨) ٦/٣٠٧.
وابن جرير في تفسيره ٣/١١٤ - ١١٥، وسنده حسن.

وكذلك أخرج ابن أبي حاتم[1] عنه قال: «آخرُ ما نزلَ مِنَ القرآنِ كلِّه ﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إلى ٱللهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] الآية. وعاش النبي ﷺ بعد نزولها تسعَ ليالٍ، ثم مات لليلتين خلتَا من ربيعٍ الأوَّل[2].

الثاني: أنّ آخر ما نزل هو قول الله تعالى في سورة البقرةَ أيضاً: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَـا بَقِيَ مِنَ ٱلـرِّبَـا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقـرة: ٢٧٨]. أخـرجـه البخـاري عن ابن عباس[3]، والبيهقي عن ابن عمر[4].

الثالث: أنّ آخر ما نزل آيـة الدين في سـورة البقرة ـ أيضـاً ـ وهي قولـه سبحانـه: ﴿يـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُـوهُ﴾، إلى قولـه سبحانـه: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، [البقرة: ٢٨٢]، وهي أطول آية في القرآن[5].

أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب: «أنـهُ بلغهُ أنَّ أحـدثَ القرآنِ عهـداً بالعـرشِ آيةُ الدَّين»[6].

أخرج أبو عبيد في الفضائل عن ابن شهاب قال: «آخرُ القرآنِ عهداً بالعرشِ آيةُ الرِّبَا وآيةُ الدَّين»[7].

ويمكن الجمع بين هذه الأقوال الثلاثة بما قاله السيوطي[8] ـ رضي الله عنه ـ من أنّ الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف لأنها في قصة واحدة، فأخبر كلٌّ عن بعض مـا نزل بأنه آخرٌ، وذلك صحيح.

أقول: ولكن النفس تستريح إلى أنّ آخر هـذه الثلاثـة نزولاً هـو قول الله تعـالى: ﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إلى ٱللَّهِ، ثُمَّ تُوَفَّى كُـلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُـظْلَمُونَ﴾. [البقـرة: ٢٨١]. وذلك لأمرين:

---

(١) ورواه ابن جرير في تفسيره ١١٥/٣، وأبي عبيد في فضائله ص ٢٢٤.
وانظر الفتح ٢٠٥/٨، والإتقان ٨٧/١، وتفسير القرطبي ٣٧٥/٣.

(٢) انظر فتح الباري ٢٠٥/٨.

(٣) رواه البخاري (٤٥٤٤).

(٤) رواه أحمد في المسند ٣٦/١ ـ ٥٠، وابن ماجه (٢٢٧٦)، وابن الضريس في فضائل القرآن، حديث رقم (٢٣) ص ٣٦، وابن جرير في تفسيره ١١٤/٣، وأبو يعلى (٢٦٦٨).
وانظر الدر المنثور ٣٦٥/١. قلت: سنده صحيح.

(٥) انظر الإتقان ٨٧/١.

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره ١١٥/٣.

(٧) وانظر تفسير الطبري ١١٥/٣ ورواه أبو عبيد في فضائله ص ٢٢٤.

(٨) في الإتقان ٨٧/١. وانظر الفتح ٢٠٥/٨.

أحدهما: ما تحمله هذه الآية في طياتها من الإشارة إلى ختام الوحي والدين، بسبب ما تحثُّ عليه من الإستعداد ليوم المعاد، وما تُنَوِّه به من الرجوع إلى الله، واستيفاء الجزاء العادل من غير غَبْنٍ ولا ظُلْمٍ، وذلك كلّه أنسب بالختام من آيات الأحكام المذكورة في سياقها.

ثانيهما: التنصيص في رواية ابن أبي حاتم السابقة على أنّ النبي ﷺ عاش بعد نزولها تسع ليالٍ فقط، ولم تظفر الآيات الأخرى بنصٍ مثله.

الرابع[1]: أنّ آخرَ القرآن نزولاً قول الله ـ تعالى ـ في سورة آل عمران: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنكُم مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [آل عمران: ١٩٥]، الآية. ودليل هذا القول ما أخرجه ابن مَرْدويه من طريق مُجاهدٍ، عن أم سَلَمة: أنها قالت: آخر آية نزلت هذه الآية: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ إلى آخرها: [آل عمران: ١٩٥]. وذلك أنها قالت: يا رَسُولَ اللَّهِ. أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء فنزلت[2] ﴿ولا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. [النساء: ٣٢]، ونزلت ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[3] [الأحزاب: ٣٥]، ونزلت هذه الآية، فهي آخر الثلاثة نزولاً، وآخر ما نزل بعدما كان ينزل في الرجال خاصّة.

ومن السهل ردُّ الإستدلال بهذا الخبر على آخر ما نزل مطلقاً، وذلك لما يُصَرِّح به الخبر نفسه من أنّ الآية المذكورة آخر الثلاثة نزولاً وآخر ما نزل بالإضافة إلى ما ذكر فيه النساء أي فهي آخر مقيد لا مطلق، وليس كلامنا فيه.

الخامس[4]: أنه آية ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً. فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣]. واستدلوا بما أخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس، قال: هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، هي آخر ما نزل، وما نسخها شيء[5]. ولا يخفى عليك أنّ كلمة «وما نسخها شيء» تشير إلى أن المراد من كونها آخر ما نزل: أنها آخر ما نزل في حكم قتل المؤمن عمداً، لا آخر ما نزل مطلقاً.

السادس[6]: أن آخر آية نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ: اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء:

---

(١) انظر الإتقان ١/٩٠.

(٢) من سورة النساء، وتمامها: ﴿للرجال نصيبٌ ممّا اكتسبوا، وللنساء نصيبٌ مما اكتسبْنَ، واسألوا اللَّهَ من فضله، إنّ الله كان بكل شيء عليماً﴾ (زرقاني).

(٣) أي: من أولها إلى آخرها، وهي في سورة الأحزاب (رقم ٣٥) (زرقاني).

(٤) انظر الإتقان ١/٨٩ ـ ٩٠.

(٥) رواه البخاري (٤٥٩٠ ـ ٤٧٦٣)، ومسلم (٣٠٢٣)، وأبو داود (٤٢٧٥)، والنسائي ٧/٨٥ و٨/٦٥، وفي الكبرى (١١١١٥)، وأحمد في المسند ١/٢٤٠.

(٦) انظر الإتقان ٢/٨٦.

١٧٦]، وهي خاتمة سورة النساء، وأن آخرَ سورةٍ نـزلت سورةُ «بـراءة». واستند صاحب هـذا الرأي إلى ما يرويه البخاري ومسلم عن الْبراءِ بن عازب، أنه قـال: آخرُ آيـةٍ نزلتْ ﴿يَسْتَفْتُـونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وآخر سورة نزلت «براءَة»[(١)]. ويمكن نقض هـذا الإستدلال بحمل الخبر المذكور على أنّ الآية آخر ما نزل في المواريث وأنّ السورة آخر مـا نزل في شأن تشريع القتال والجهاد، فكلاهما آخر إضافي لا حقيقي.

السابع[(٢)]: أنّ آخـر ما نـزل سورة المـائدة. واحتـج صاحب هـذا القول بـروايةٍ للتـرمذي والحاكم في ذلك عن عائشة ـ رضي الله عنها[(٣)] ـ، ويمكن رَدُّهُ بأنّ المراد أنها آخـر سورة نـزلت في الحلال والحرام، فلم تُنسخ فيها أحكام. وعليه فهي آخر مقيد كذلك.

الثامن[(٤)]: أن آخر مـا نزل هـو خاتمـة سورة بـراءة: ﴿لَقَدْ جَـاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التـوبـة: ١٢٨]، إلى آخـر السـورة. رواه الحـاكـم وابن مـردويـه عـن أُبَيٍّ بـن كعـب[(٥)] ويمكن نقضه بأنها آخر ما نزل من سورة براءة لا آخر مطلق، ويؤيده ما قيل من أن هاتين الآيتين مكيتان بخلاف سائر السورة. ولعل قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ١٢٩]، إلخ يشير إلى ذلك من حيث عدم الأمر فيه بالجهاد عند تولي الأعداء وإعراضهم.

التاسع[(٦)]: أنّ آخر ما نزل هو آخـر سورة الكهف: ﴿فَمَنْ كَـانَ يَرْجُـوا لِقَاءَ رَبِّـهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحْداً﴾ أخرجه ابن جرير[(٧)]، عن معاويـة بن أبي سفيان. قـال ابن كثير[(٨)]: «هذا أَثَرٌ مشكل، ولعله أراد أنه لم ينزل بعدها آية تنسخها ولا تغيِّر حكمها بـل هي مثبتة محكمة»[(٩)] أهـ، وهو يفيد أنها آخر مقيد لا مطلق.

---

(١) رواه البخاري (٤٦٠٥)، ومسلم (١٦١٨)، وأبو داود (٢٨٨٨)، والترمذي (٣٠٤١)، والنسائي في الكبرى (٦٣٢٦ ـ ١١١٣٦).

(٢) انظر الإتقان ١/٨٩.

(٣) رواه النسـائي في الكبرى (١١١٣٨)، والحـاكم في المستدرك ٣١١/٢ عن عـائشـة رضي الله عنهـا، ورواه الترمذي (٣٠٦٣) عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ وسنده صحيح.

(٤) انظر الإتقان ١/٨٨.

(٥) رواه الحـاكم ٣٣٨/٢، والمحـاملي في أمـاليه (٤٥٥) ص ٣٩٢، وسنـده ضعيف، فيـه علي بن زيـد بن جدعان: ضعيف. كما في التقريب ٣٧/٢، وله طريق أخرى: فقد رواه عبد الله في المسند (الفتح الربـاني ٣٢/١٨) مطولاً.
وسنده حسن إن شاء الله تعالى. وانظر مجمع الزوائد ٣٦/٧.

(٦) انظر الإتقان ١/ ٨٩، ٩٠.

(٧) تفسير الطبري ٨/٤٠، قلت: سنده حسن.
إسماعيل بن عياش: يروي عن أهل بلده، عن عمرو بن قيس أبي ثـور الحمصي، وصرّح بـالتحديث عنـه. انظر التقريب ٧٣/١، وطبقات المدلسين ص ٨٢، والكاشف ١/٧٦ ـ ٧٧.

(٨) في تفسيره ٣/١١٠.

(٩) تتمـة كلامـه ـ رحمه الله تعـالى ـ: «فـاشتبـه ذلـك على بعض الـرواة فـروى بـالمعنى على مـا فهمـه. والله=

العاشر[1]: أنّ آخر ما نزل هو سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ رواه مسلمٌ عن ابن عباس[2]. ولكنك تستطيع أن تحمل هذا الخبر على أنّ هذه السورة آخر ما نزل مُشْعِراً بوفاة النبي ﷺ. ويؤيّده ما روي من أنه ﷺ قال حين نزلت: «نُعِيَتْ إليَّ نَفْسِي»[3] وكذلك فهم بعض كبار الصحابة. كما ورد أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بكى حين سمعها وقال: «الكمالُ دليلُ الزوال» ويحتمل ـ أيضاً ـ أنها آخر ما نزل من السور فقط[4]، ويدّل عليه رواية ابن عباس: آخر سورة نزلت من القرآن جميعاً ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾.

تلك أقوال عشرة، عرفتها وعرفت توجيهها، ورأيت أنّ الذي تستريح إليه النفس منها هو أنّ آخر القرآن نزولاً على الإطلاق قولُ الله في سورة البقرة: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وأنّ ما سواها أواخر إضافية أو مقيدة بما علمت، لكن القاضي أبا بكر في الإنتصار[5] يذهب مذهباً آخر إذ يقول: «هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، وكلٌ قال بضربٍ من الإجتهاد وغلبة الظن، ويحتمل أنّ كلّاً منهم أخبر عن آخر ما سمعه من النبي ﷺ في اليوم الذي مات فيه أو قبل مرضه بقليل، وغيرُه سمع بعد ذلك وإن لم يسمعه هو» اهـ وكأنه يشير إلى الجمع بين تلك الأقوال المتشعبة بأنها أواخر مقيدة بما سمع كل منهم من النبي ﷺ وهي طريقة مريحة، غير أنها لا تلقي ضوءاً على ما عسى أن يكون قد اختتم الله به كتابه الكريم.

مثلان من أوائل وأواخر مخصوصة

نضع بين يديك هنا مثلين من أوائل وأواخر مخصوصة ببعض الأحكام الشرعية لنلحظ فيهما سَيْرَ التشريع الإسلامي وتدرُّجَه الحكيم.

= أعلم» اهـ.

(١) انظر فتح الباري ٨/٢٠٥ ـ ٧٣٤، والإتقان ١/٨٩.

(٢) رواه مسلم (٣٠٢٤)، والنسائي في سننه الكبرى (٧٣٣) ٢/٥٦٨.

(٣) رواه الطبري في تفسيره ١٢/٧٣١، والبيهقي في الدلائل ٧/١٦٧.
وفي سنده عطاء بن السائب، وقد وهم في هذا الحديث فرفعه للنبي ﷺ.
والصواب أنه موقوف على ابن عباس، وهو فهمه من هذه السورة كما رواه البخاري (٤٩٦٩)، والنسائي في التفسير (٧٣١) ٢/٥٦٥ ـ ٥٦٦، و(٧٠٧٧) في كتاب الوفاة، والطبري في تفسيره ١٢/٧٣٠.
أفاده الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/٧٣٦.

(٤) قال في الفتح ٨/٧٣٤: «والجمع بينهما: أن آخرية سورة النصر نزولها كاملة» اهـ.

(٥) انظر الإتقان ١/٨٩.

١ ـ ما نزل في الخمر(١)

روى الطيالسي في مسنده(٢) عن ابن عمر قال: نزل في الخمر ثلاث آيات، فأول شيء: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، الآية(٣) فقيل: حرمت الخمر فقالوا: يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله فسكت عنهم. ثم نزلت هذه الآية(٤) ﴿لَا تَقْرَبُوا ٱلصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾، [النساء: ٤٣]، فقيل: حرمت الخمر، قالوا: يا رسول الله لا نشربها قرب الصلاة فسكت عنهم. ثم نزلت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾(٥) [المائدة: ٩٠]، فقال رسول الله ﷺ: «حُرِّمَتْ الخمر».

٢ ـ ما نزل في أمر الجهاد والدفاع(٦)

لم يشرع الجهاد دفاعاً في صدر الإسلام على الرغم من أنّ الأذى كان يُصَبُّ على المسلمين من أعدائهم صبّاً. بل كان الله يأمر بالعفو والصفح، ومن ذلك قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِمَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ، فَاعْفُوا وَٱصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. [البقرة: ١٠٩]، فكانت أمراً صريحاً لهم بالعفو والصفح حتى يأتي الله بأمره فيهم من القتال، ويتضمَّن ذلك النهي عن القتال حتى يأتي أمر الله. ثم شُرِعَ القتال دفاعاً في السنة الثانية من الهجرة، بقوله تعالى في سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَنْ يَقُولُوا: رَبُّنَا ٱللَّهُ، وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ ٱللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. ٱلَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾. [الحج: ٣٩ ـ ٤١].

---

(١) انظر الإتقان ١/٨٤.

(٢) رواه الطيالسي في مسنده، حديث رقم (١٩٥٧) ص ٢٦٤، قلت: سنده ضعيف، فيه: محمد بن أبي حميد: ضعيف. انظر التهذيب ١٣٢/٩ ـ ١٣٤، والتقريب ١٥٦/٢.

(٣) وهي في سورة البقرة [٢١٩] وتتمتها: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (زرقاني).

(٤) وهي من سورة النساء [٤٣] وكمالها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا ٱلصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (زرقاني).

(٥) والآية وما يليها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ وهي من سورة المائدة [٩٠] (زرقاني).

(٦) انظر الإتقان ١/٨٤.

ثم حضَّ الله عليه حضاً شديداً في آخر الأمر، فنزلت سورة براءة، وهي من آخر ما نزل من القرآن. وفيها قوله سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقوله: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ذَلِكُمْ خيرٌ لكم إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، [التوبة: ٤١]، وقوله: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٩].

شبهة في هذا المقام[١]

بقي أن نُدْحضَ شبهةً أثيرت حول تَعْيينِ آخر ما نزل من القرآن. قالوا: لماذا لا تكون آية المائدة آخر ما نزل من القرآن؟ وهي قوله سبحانه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لكم الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣] مع أنها صريحةٌ في أنها إعلام بإكمال الله لدينه في ذلك اليوم المشهود الذي نزلت فيه، وهو يوم عرفة في حجة الوداع بالسنة العاشرة من الهجرة. والظاهر أن إكمال دينه لا يكون إلّا بإكمال نزول القرآن، وإتمام جميع الفرائض والأحكام.

والجواب: أنّ هناك قرآناً نزل بعد هذه الآية حتى بأكثر من شهرين، ولعلك لم تنس أنّ آية: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، كانت آخر الآيات نزولاً على الإطلاق، وأنّ النبي ﷺ عاش بعدها تسع ليال فقط. وتلك قرينةٌ تمنعنا أن نفهم إكمال نزول القرآن من إكمال الدين في آية المائدة المذكورة. والأقرب أن يكون معنى إكمال الدين فيها يومئذ هو إنجاحه وإقراره، وإظهاره على الدين كلّه ولو كَرِهَ الكافرون. ولا ريب أنّ الإسلام في حجة الوداع كان قد ظهرت شوكته وعَلَتْ كلمته، وأديل له على الشرك وحزبه، والكفر وجنده، والنفاق وحشراته، حتى لقد أُجْلِيَ المشركون عن البلد الحرام؛ ولم يخالطوا المسلمين في الحج والإحرام. قال ابن جرير[٢] في تفسير الآية المذكورة: «الأولى أن يُتَأَوَّلَ على أنه أكمل لهم دينهم بإقرارهم بالبلد الحرام، وإجلاء المشركين عنه، حتى حجَّه المسلمون لا يخالطهم المشركون» وأيَّدَ هذا التأويل بما رواه عن ابن عباس[٣] قال: «كان المشركون والمسلمون يحجُّون جميعاً، فلما نزلت سورة براءة نُفِيَ المشركون عن البيت، وحَج المسلمون لا يشاركهم في البيت الحرام أحد من المشركين، فكان ذلك من تمام النعمة ﴿وأتممْتُ عليكم نِعْمَتِي﴾. [المائدة: ٣].

نسأل الله أن يتم علينا نعمته آمين.

---

(١) انظر الإتقان ١/٩١.

(٢) تفسير الطبري ٤/٨٠.

(٣) تفسير الطبري ٤/٨١.

ملاحظة

لعلك بعد تحقيق أول ما نـزل وآخره، تستـطيع أن تستـدرك على ما أسلفنـاه في المبحث الثالث، تقديراً لمدة نـزول القرآن على النبي ﷺ نـاقلين إياه عن بعض محققي تـاريخ التشـريع الإسلامي. ذلك أنه اعتبر يوم التاسع من ذي الحجة سنة عشر من الهجرة هو آخـر أيام النـزول، وكأنه اعتمد على ما فهمه في قوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المـائـدة: ٣] الآيـة، على أنه إكمالٌ للدين بإكمال نزول القرآن. لكنك قد علمت ما فيه.

فلتضف أنت إلى تلك المدة التي ذكرهـا اثنين وسبعين يومـاً، هي عدَّة الفـرق بين التسعة والـواحد والثمـانين يومـاً، إذ أنّ آية ﴿ٱلْيَـوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائـدة: ٣] عاش النبي ﷺ بعدها أحداً وثمانين يوماً كما رُوي، وآية ﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُـونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقـرة: ٢٨١]، عاش ﷺ بعدها تسعةً فقط كما عرفت.

أمـا مبدأ نـزول الوحي بـالقرآن فمعلوم أنـه كـان في اليـوم الـذي هبط فيـه جبـريـل على النبي ﷺ بغار حراء بصدر سورة اقرأ. وقد قالوا: إنه يوافق السـابع عشـر من رمضان، واعتمـدوا في ذلك على قوله سبحانـه في سورة الأنفـال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُم بِاللَّهِ وَمَـا أَنْزَلْنَـا عَلَى عَبْدِنَـا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَـوْمَ ٱلتقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفـال: ٤١]. فجعل يـوم الفرقـان هو يـوم التقاء الجمعين في غزوة بدر. وكان يوافق السابع عشر من رمضان على ما ذكره بعض أصحاب المغازي والسير.

ولا ريب أنّ هـذا احتمالٌ في الآيـة مقبول، ولكن هـذا الإحتمـال لا يكفي في مثـل هـذا المقام، لأنه احتمالٌ مرجوحٌ، وظاهر الأدلة على خلافه. ذلك لأنّ السُّنة الصحيحـة جاء فيهـا ما يفيد صراحةً أن أَرْجَى ما تكون ليلة القدر التي نزل فيها القـرآن، في الوتْـر في العشر الأخيـر من رمضان. وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء. بل ثبت من طريق صحيـح يرويـه البخاري أيضـاً أنه ﷺ قـال: «الْتمسُـوهَـا في سـابعـةٍ تَبْقَى، في تـاسِعَـة تَبْقَى»[1] أي: اطلبـوا ليلة القـدر ليلة الحـادي والعشرين أو ليلة الثـالث والعشرين من ذلـك الشهر. وهـو مذهب الشـافعي ـ رضي الله عنه ـ، ولا جدال في أنّ هذه نصوصٌ تُنافي أن تكون ليلة القدر ليلة السابع عشر من رمضان. . .

---

(١) رواه البخاري (٢٠٢٢)، وأحمد في المسند.

ثم إنَّ هذه الآية التي استدلَّ بها هؤلاء ليست نصاً صريحاً في أنَّ المراد بما أنزل الله على عبده يوم الفرقان هو ما أنزله على نبيه ليلة القدر من القرآن. بل الظاهر أنَّ قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] معناه: وما أنزلنا على عبدنا محمد ﷺ من الوحي والملائكة والفتح في ذاك اليوم المشهود الذي فرّق الله فيه بين الحق والباطل، وبين الإسلام والكفر، في أوّل موقعة تاريخيَّة انتصف فيها الإسلام من أعدائه، وقام للمسلمين بسببها شوكةٌ ودولةٌ وسلطان. «وهي غزوة بدر الكبرى». وإلى هذا الرأي جنح أكثر المفسرين. ويؤيده سياق النظم القرآني الكريم؛ فإنَّ الآية نزلت لتروض قلوب المسلمين على الرضا بما شرع الله في قسمة الغنائم، وليقطعوا أطماعهم من الخُمُس الذي قضى الله أن يكون له لا لهم، وليقنعوا بعد ذلك بالأربعة الأخماس الباقية، فإنَّ الفضل في هذه الغنائم إنما هو لله قبلهم، هو الذي أنزل في هذا اليوم ما أنزل من هدايات وبشائر ثَبَّتَتْ قلوبهم. وهو الذي أنزل مَدَداً من لدنه ملائكةً مقربين كثيرين. وهو الذي سخَّر سائر أسباب الإنتصار، المعروفة في هذه المعركة العظيمة.. وإذا كان الفضل يرجع إلى الله في هذا الإنتصار، فأطيعوا أيها المسلمون أمره في قسمة الغنائم المتخلّفة عنه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ. وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. [الأنفال: ٤١].

المبحث الخامس[1]
في أسباب النزول

القرآن الكريم قسمان: قسمٌ نزل من الله ابتداءً غيرَ مرتبطٍ بسبب من الأسباب الخاصة، إنما هو لمحض هداية الخلق إلى الحقّ. وهو كثير ظاهر لا يحتاج إلى بحث ولا بيان. وقسم نزل مرتبطاً بسبب من الأسباب الخاصة. وهو موضوع بحثنا الآن. غير أنّا لا نريد أن نستعرض جميع الآيات التي جاءت على أسباب، فذلك شأوٌ بعيد. وقد انتدب له جماعة أفردوه بالتأليف، منهم علي بن المديني شيخ البخاري، ومنهم الواحدي والجعبري وابن حجر، ومنهم السيوطي الذي وضع فيه كتاباً حافلاً محرراً سماه «لُباب النُقول في أسباب النزول».

إنما غرضنا في هذا المبحث أن نحيطك علماً بأسباب النزول من أطرافه الأحد عشر، وهي معنى سبب النزول، وفوائد معرفة أسباب النزول، وطريق هذه المعرفة، والتعبيرات عن سبب النزول، وحكم تعدّد الأسباب والنازل واحد، وتعدد النازل والسبب واحد، والعموم والخصوص بين لفظ الشارع وسببه، وتحقيق الخلاف في عموم اللفظ وخصوص سببه، وأدلّة الجمهور في ذلك، وشبهات المخالفين وتفنيدها، وشبيهٌ بالسبب الخاص مع اللفظ العام.

١ ـ معنى سبب النزول

سبب النزول: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدِّثةً عنه أو مُبَيِّنَةً لحكمه أيامَ وقوعه. والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ، أو سؤال وُجِّه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يَتَّصِل بتلك الحادثة، أو بجواب هذا السؤال. سواء أكانت تلك الحادثةُ خصومةً دبَّت، كالخلاف الذي شجر بين جماعة من الأوس وجماعة من الخزْرَج، بدسيسةٍ من أعداء الله اليهود حتى تنادوْا: السلاحَ السلاحَ[2]، ونزل بسببه تلك الآيات الحكيمة في سورة آل عمران من أول قوله سبحانه: **﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾** [آل عمران: ١٠٠] إلى آياتٍ أخرى بعدها هي من أرْوع ما ينفِّر من الإنقسام

(١) انظر في هذا المبحث البرهان ١/٢٢ ـ ٣٣، والإتقان ١/٩٢ ـ ١٠٩، ومقدمة التفسير لشيخ الإسلام ص ٧١ ـ ٧٢.

(٢) رواه الواحدي في أسباب النزول ص ١١٥ ـ ١١٦، وابن جرير ٤/١٦ ـ ١٧ من طرق عن ابن عباس. وسنده حسن لغيره.

والشقاق ويرغب في المحبة والوحدة والإتفاق. أم كانت تلك الحادثة خطأ فاحشاً ارتُكب، كذلك السكران الذي أمَّ الناس في صلاته وهو في نشوته، ثم قرأ السورة بعد الفاتحة، فقال: «قُلْ يَـٰأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» وحذف لفظ: (لا) من: ﴿لا أَعْبُدُ﴾ فنزلت الآية: ﴿يـٰأَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا ٱلصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَـٰارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ في سورة النساء [: ٤٣].

أم كانت تلك الحادثة تمنياً من التمنيَات، ورغبةً من الرغبات، كموافقات عمر - رضي الله عنه - التي أفردها بعضهم بالتأليف. ومن أمثلتها ما أخرجه البخاري[١] وغيره، عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال عمر: «وافقتُ ربي في ثلاثٍ: قلت: يا رسولَ اللّهِ لو اتخذنا منْ مقامِ إبراهيمَ مصلى فنزلت ﴿وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقلت: يا رسول الله إنَّ نساءكَ يدخلُ عليهنَّ البَرُّ والفاجرُ، فلوْ أمرتهنَّ أنْ يحتجبنَ، فنزلت آية الحجاب[٢]. واجتمعَ على رسول الله ﷺ نساؤه في الْغَيْرَةِ فقلتُ لهن: «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ» فنزلت كذلك) اهـ وهذه في سورة التحريم [: ٥].

وسواء أكان ذلك السؤال المرفوع إلى النبي ﷺ يتصل بأمر مضى نحو قوله سبحانه في سورة الكهف: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] إلخ. أم يتصل بحاضرٍ نحو قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ: ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ ٱلعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]، أم يتصل بمستقبلٍ نحو قوله جلّ ذكره في سورة النازعات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ إلخ. [النازعات: ٤٢].

والمراد بقوله: (أيام وقوعه): الظروف التي ينزل القرآن فيها متحدثاً عن ذلك السبب، سواء أوقع هذا النزول عقب سببه مباشرةً، أم تأخر عنه مدةً لحكمة من الحكم، كما حدث ذلك حين سألت قريش رسول الله ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذي القرنين. فقال ﷺ: «غداً أُخبرُكمْ»[٣] ولم يستثنِ (أي: لم يقل إلاّ أن يشاء الله) فأبطأ عليه الوحي خمسة عشر يوماً على ما رواه ابن إسحاق، وقيل: ثلاثة أيام، وقيل: أربعين يوماً، حتى شقَّ عليه ذلك. ثم نزلت أجوبة

---

(١) رواه البخاري (٤٠٢ - ٤٤٨٣ - ٤٨٩٠ - ٤٩١٦)، والترمذي (٢٩٥٩ - ٢٩٦٠)، والنسائي في التفسير من سننه الكبرى (١٨) ١/١٨٤، وابن ماجه (١٠٠٩)، وأحمد في المسند ١/٢٣ - ٢٤ - ٣٦ - ٣٧، وفي فضائل الصحابة (٤٣٤ - ٤٣٧ - ٤٩٣ - ٤٩٥) والطحاوي في المشكل ٤/(٨٢٥)، وابن حبان في صحيحه (٦٨٩٦)، والبغوي (٣٨٨٧).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ. وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ، إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَٱللَّهُ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ ٱلْحَقِّ. وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ من سورة الأحزاب [٥٣].

(٣) سبق تخريجه.

تلك المقترحات، وفي طيّها يرشد الله تعالى رسوله إلى أدب الإستثناء بالمشيئة، ويقول له في سورة الكهف: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ، وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَداً﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤].

ثم إن كلمة: «أيام وقوعه» في تعريف سبب النزول، قيدٌ لا بدَّ منه للإحتراز عن الآية أو الآيات التي تنزل ابتداءً من غير سبب، بينما هي تتحدَّث عن بعض الوقائع والأحوال الماضية أو المستقبلة، كبعض قصص الأنبياء السابقين وأممهم وكالحديث عن الساعة وما يتصل بها، وهو كثير في القرآن الكريم.

٢ - فوائد معرفة أسباب النزول(١)

زعم بعضُ الناس أنه لا فائدة للإلمام بأسباب النزول، وأنها لا تعدو أن تكون تاريخاً للنزول أو جاريةً مجرى التاريخ، وقد أخطأ فيما زعم؛ فإنّ لأسباب النزول فوائد متعددة، لا فائدة واحدة:

الأولى: معرفة حكمة الله تعالى على التعيين، فيما شرعه بالتنزيل، وفي ذلك نفع للمؤمن وغير المؤمن.

أما المؤمن فيزداد إيماناً على إيمانه، ويحرص كلَّ الحرص على تنفيذ أحكام الله والعمل بكتابه، لما يتجلى له من المصالح والمزايا التي نيطت بهذه الأحكام، ومن أجلها جاء هذا التنزيل.

وأما الكافر فتسوقه تلك الحكم الباهرة إلى الإيمان إنْ كان منصفاً، حين يعلم أنّ هذا التشريع الإسلامي قام على رعاية مصالح الإنسان، لا على الاستبداد والتحكم والطغيان، خصوصاً إذا لاحظ سيرَ ذلك التشريع وتدرّجه في موضوع واحد. وحسبك شاهداً على هذا تحريم الخمر وما نزل فيه، وقد مرَّ بك في البحث السابق، فلا نعيده، ولا تغفل.

الفائدة الثانية: الإستعانة على فهم الآية ودفع الإشكال عنها. حتى لقد قال الواحدي(٢): لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها. وقال ابن تيمية(٣): معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب أهـ .

ولنبين لك ذلك بأمثلة ثلاثة:

الأول: قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ، فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ

---

(١) انظر البرهان ١/٢٢ - ٢٩، والإتقان ١/٩٢ - ٩٥.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص ٨.
(٣) في مقدمة أصول التفسير ص ٧٢.

اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، فهذا اللفظ الكريم يدلُّ بظاهره على أنَّ للإنسان أن يصلي إلى أيَّـةِ جهة شـاء، ولا يجب عليه أن يـولي وجهه شـطر البيت الحـرام، لا في سفـر ولا حضر. لكن إذا علم أن هذه الآية نازلةٌ في نافلة السفر خاصة، أو فيمن صلى باجتهاده ثم بان له خـطؤه، تبين له أنّ الـظاهر غيـر مراد، إنمـا المراد التخفيف على خصـوص المسافـر في صـلاة النافلة أو على المجتهد في القبلة إذا صلى وتبين له خطؤه. عن ابن عمـر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ هذه الآية نـزلت في صلاة المسـافر على الـراحلة أينما تـوجهتْ. وقيل: عميت القبلةُ على قـوم فصلوا إلى أنحاءٍ مختلفة، فلما أصبحوا تبينوا خطأهم فعُذروا. وقيل في الآيـة غير ذلـك، ولكن ما ذكرناه يكفيك.

المثـال الثاني: روي في الصحيح[1] أنّ مروان بن الحكم أشكل عليه معنى قوله تعـالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَـدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَـلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ من سورة آل عمران [: ١٨٨].

وقـال: لئن كانَ كـلُّ امرىء فـرحَ بما أوتيَ وأحبَّ أن يحمـد بما لم يفعـل معذبـاً لنعـذبَنَّ أجمعـونَ. وبقي في إشكـالـه هذا حتى بين لـه ابن عباس أنّ الآيـة نزلت في أهـل الكتاب حين سـألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إيـاه وأخبـروه بغيـره، وأروْهُ أنهم أخبـروه بمـا سـألهم عنـه، واستحمدوا بذلك إليه أي: طلبـوا منه أن يحمـدهم على ما فعلوا. وهنـالك زال الإشكـال عنه، وفهم مراد الله من كلامه هذا ووعيده.

المثال الثالث: أشكلَ على عروة بن الـزبير ـ رضي الله عنـه ـ أن يفهم فرضيَّـةَ السعي بين الصفا والمروة مع قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَـرْوَةَ مِنْ شَعَائِـرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَـرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨][2].

وإشكاله نشأ من أنَّ الآية الكريمة نفتْ الجناح، ونفي الجناح لا يتفق والفرضية في رأيـه، وبقي في إشكاله هذا حتى سأل خـالته أم المؤمنين عـائشة ـ رضي الله عنهـا ـ، فأفهمتـهُ أن نفيَ الجناح هنا ليس نفياً للفرضيةِ، إنما هو نفيٌ لما وقرَ في أذهان المسلمين يومئذ من أنّ السعي بين الصفا والمروة من عمل الجاهلية نظراً إلى أنّ الصفا كان عليه صنمٌ يقال له :(إسـاف) وكان على المروة صنم يقال له: (نائلة)، وكان المشركون إذا سعوْا بينهما تمسحوا بهما. فلما ظهر الإسلام وكسّر الأصنام، تحرجَ المسلمون أن يـطوفوا بينهمـا لذلـك، فنزلت الآيـة. كذلـك جاءت بعض الروايات.

---

(١) رواه البخـاري (٤٥٦٨)، ومسلم (٢٧٧٨)، وأحمـد ٢٩٨/١، والتـرمـذي (٣٠١٤)، والنسـائي في سننه الكبرى، في كتاب التفسير، حديث رقم (١٠٦) ٣٥٢/١ ـ ٣٥٣.
والحاكم ٢٩٩/٢، وابن جرير في تفسيره ١٣٨/٤، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٧٣٠)، والواحدي في أسباب النزول ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

(٢) انظر مسلم (١٢٧٧).

لكن جاء في رواية صحيح البخاري ما نصه: فقال ـ أي: عروة ـ لها ـ أي: لعائشة ـ: أرأيت قوْلَ اللَّهِ تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّه، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ [البقرة: ١٥٨]: فوالله ما على أحدٍ جناحٌ ألا يَطَّوَّف بالصفا والمروة. قالت: بئسما قلت يا ابن أختي، إنّ هذه لو كانت كما أوّلْتَها عليه، كانت: «لا جُناحَ عليه ألّا يطّوّفَ بهما» ولكنها أنزلتْ في الأنصار، كانوا قبلَ أنْ يُسْلِمُوا يهلُّون لمنَاة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلّل، فكانَ منْ أهلَّ يتحرَّجُ أن يطوفَ بالصفا والمروة: فلما أسلمُوا سألُوا رسولَ اللَّهِ ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنَّا نتحرَّجُ أنْ نطوفَ بينَ الصفَا والمرْوَة، فأنزل الله: ﴿**إن الصفَا والمرْوَةَ من شعائرِ الله**﴾ [البقرة: ١٥٨]، الآية. قالت عائشة: «وقدْ سنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الطواف بينهمَا، فليسَ لأحدٍ أنْ يترُكَ الطوَّافَ بينهمَا»(١) انتهى مما أردنا نقله. ومعنى يهلُّون: يحجُّون.

ومناة الطاغية: اسم صنم، وكان صخرة نصبها عمرو بن لَحْي بجهة البحر فكانوا يعبدونها.

والمشلَّل بضم الميم، واللام الأولى مشدَّدة مفتوحة: اسم موضع قريب من قُديدٍ من جهة البحر.

وقُديد بضم القاف، قرية بين مكة والمدينة.

وكلمة «سَنَّ» معناها في هذا الحديث شَرَعَ، أو فرَضَ بدليلٍ من السنةِ لا من الكتاب.

وهذه الرواية ـ كما ترى ـ تدلُّ على أنَّ عروة فهم من جملة ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ [البقرة: ١٥٨]، أنَّ الجناح منفيٌّ ـ أيضاً ـ عن عدم الطواف بهما، وعلى ذلك تنتفي الفرضية، وكأنه اعتمد في فهمه هذا على أنّ نفيَ الجناح، أكثر ما يستعمل في الأمر المباح. أما عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد فهمت أنّ فرضية السعي بين الصفا والمروة مستفادةٌ من السنة، وأن جملة ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ [البقرة: ١٥٨]. لا تُنافي تلك الفرضيَّة كما فهم عروة إنَّما الذي ينفيها أن يُقال: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ألَّا يَطوفَ بهمَا» وإنما توجّه نفيُ الحرَج في الآية عن الطواف بين الصفَا والمروة، لأن هذا الحرج هو الذي كان واقراً في أذهان الأنصار، كما يدلُّ عليه سبب نزول الآية الذي ذكرته السيدة عائشة فتدبر.

الفائدة الثالثة: دفع توهم الحصر، عمَّا يفيد بظاهره الحصر: نحو قوله سبحانه في سورة الأنعام: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً**

---

(١) رواه البخاري (١٦٤٣ ـ ١٧٩٠)، ومسلم (١٢٧٧)، وأحمد في المسند ٦/١٤٤ ـ ٢٢٧، وأبو داود (١٩٠١)، والترمذي (٢٩٦٥)، والنسائي في الكبرى (١١٠٠٩)، وابن ماجه (٢٩٨٦)، وابن جرير في تفسيره ٢/٢٩ ـ ٣١، والواحدي في أسباب النزول ص ٤٤ ـ ٤٥.

أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ، أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. ذهب الشافعي إلى أنّ الحصر في هذه الآية غير مقصود، واستعان على دفع توهمُّـه، بأنها نزلت بسبب أولئك الكفار الذين أبوا إلّا أن يحرِّموا ما أحلّ الله ويحلُّوا ما حرَّم الله، عناداً منهم ومحادة لله ورسوله، فنزلت الآية بهذا الحصر الصوري مشادّة لهم ومحادة من الله ورسوله، لا قصداً إلى حقيقة الحصر.

نقل السبكي عن الشافعي أنه قال ما معناه: «إنّ الكفار لما حرَّموا ما أحلّ الله، وأحلُّوا ما حرَّم الله، وكانوا على المضادة والمحادة جاءت الآية مناقضةً لغرضهم. فكأنه قال: لا حلالَ إلّا ما حرّمتموه، ولا حرَامَ إلا ما أَحْلَلْتُمُوهُ. نازلاً منزلة من يقول لك: لا تأكل اليوم حلاوة فتقول: لا آكل اليوم إلّا حلاوة، والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة. فكأنه تعالى قال: «لا حرام إلّا ما أَحْلَلْتُمُوهُ مِنَ الميتةِ، والدم، ولحم الخنزير، وما أُهِلَّ لِغير اللَّهِ بِهِ» ولم يقصد حِل ما وراءه، إذ القصد إثبات التحريم، لا إثبات الحلّ اهـ.

قال إمام الحرمين: وهذا في غاية الحسن، ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية[1] اهـ.

الفائدة الرابعة: تخصيص الحكم بالسبب، عند مَنْ يرى أنّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ. فآيات الظهار في مُفْتَتَحِ سورة المجادلة ـ وقد تقدمت ـ سببها أنّ أوس بن الصامت ظَاهَرَ من زوجته خَوْلَة بنت حكيم بن ثَعلَبة، والحكم الذي تضمَّنته هذه الآيات خاصٌ بهما وحدهما (على هذا الرأي)، أما غيرهما فيعلم بدليل آخر قياساً أو سواه. وبَدَهي أنه لا يمكن معرفة المقصود بهذا الحكم ولا القياس عليه إلّا إذا علم السبب، وبدون معرفة السبب تصير الآية مُعَطَّلَةً خالية من الفائدة.

الفائدة الخامسة: معرفة أنّ سبب النزول غير خارج عن حكم الآية إذا وَرَدَ مُخصِّصٌ لها. وذلك لقيام الإجماع على أنّ حكم السبب باقٍ قطعاً. فيكون التخصيص قاصراً على ما سواه. فلو لم يعرف سبب النزول لجاز أن يفهم أنه مما خرج بالتخصيص، مع أنه لا يجوز إخراجه قطعاً للإجماع المذكور. ولهذا يقول الغزالي في المستصفى: (ولذلك يشير إلى امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالإجتهاد) غلط أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في إخراج الأمة المستفرَشَة من قوله ﷺ: «الولد للفراش». والخبر إنما ورد في وليدة زَمْعَةَ، إذ قال عَبْدُ بنُ زَمْعَة: هو أخي وابن وُليدةِ أبي، وُلِدَ على فراشه. فقال عليه الصلاة والسلام: «ألولدُ للفراش وَللعَاهِرِ الحجرُ»[2].

---

(١) نقله السيوطي في الإتقان ١/٩٥، والزركشي في البرهان ١/٢٣ ـ ٢٤.

(٢) رواه البخاري (٢٠٥٣ ـ ٢٢١٨ ـ ٢٤٢١ ـ ٢٥٣٣ ـ ٢٧٤٥ ـ ٤٣٠٣ ـ ٦٧٤٩ ـ ٦٧٦٥ ـ ٦٨١٧ ـ ٧١٨٢)، ومسلم (١٤٥٧)، وأبو داود (٢٢٧٣)، والنسائي ٦/١٨٠، وابن ماجه (٢٠٠٤)، وأحمد في المسند ٢/٣٧ ـ ١٢٩ ـ ٢٣٧ ـ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، ومالك في الموطأ ٢/٧٣٩، والطيالسي (١٤٤٤)، والحميدي (٢٣٨)، وابن حبان (٤١٠٥)، والدارقطني ٤/٢٤١ ـ ٢٤٢، والبيهقي في سننه ٦/٨٦ و٧/٤١٢ و١٠/١٥٠ ـ ٢٦٦، والبغوي (٢٣٧٨).

فأثبت للأمة فراشاً وأبو حنيفة لم يبلغه السبب؛ فأخرج الأمة من العموم» أهـ.

الفائدة السادسة: معرفة مَنْ نزلت فيه الآية على التعيين؛ حتى لا يشتبه بغيره، فيتَّهم البريءُ ويبرأ المريب - مثلاً -. ولهذا ردَّت عائشة على مروان حين اتَّهم أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر بأنه الذي نزلت فيه آية ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾ إلخ من [سورة الأحقاف: ١٧]، وقالت: «وَاللَّهِ مَا هُوَ بِهِ، وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أُسَمِّيَه لَسَمَّيْتُهُ» إلى آخر تلك القصة.

الفائدة السابعة: تيسير الحفظ، وتسهيل الفهم، وتثبيت الوحي، في ذهن كلّ مَنْ يسمع الآية إذا عرف سببها. وذلك لأنّ ربط الأسباب بالمسببات، والأحكام بالحوادث، والحوادث بالأشخاص والأزمنة والأمكنة. كلّ أولئك من دواعي تَقَرُّر الأشياء وانْتقاشِها في الذهن، وسهولة استذكارها عند استذكار مقارناتها في الفكر، وذلك هو قانون تداعي المعاني، المقرَّر في علم النفس.

٣ - طريق معرفة سبب النزول[١]

لا طريق لمعرفة أسباب النزول إلّا النقل الصحيح، روى الواحدي بسنده عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّقُوا الحديثَ إلَّا مَا عَلِمْتُمْ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَمَنْ كَذَبَ عَلَى القُرْآنِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ فليتبوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[٢]. ومن هنا لا يحل القول في أسباب النزول إلّا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها أهـ.

وعلى هذا فإن روي سبب النزول عن صحابيّ فهو مقبول، وإنْ لم يَعْتَضِدْ أي لم يُعَزَّزْ برواية أخرى تُقَوِّيه. وذلك لأنّ قول الصحابي فيما لا مجال للإجتهاد فيه، حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ؛ لأنه يبعد كلّ البعد أن يكون الصحابي قد قال ذلك من تلقاء نفسه، على حين أنه خبرٌ لا مَرَدَّ له إلّا السماع والنقل، أو المشاهدة والرؤية.

أما إذا رُوي سبب النزول بحديثٍ مرسل، أي: سقط من سنده الصحابيُّ وانتهى إلى التابعي، فحكمه أنه لا يقبل إلّا إذا صحَّ واعتَضَدَ بمرسلٍ آخر وكان الراوي له من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة، كمجاهدٍ وعِكْرِمَةَ وسعيد بن جبير.

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي ص ٢٨، والإتقان ١/ ٩٩.

(٢) رواه الترمذي (٢٩٥١ - ٢٩٥٢)، وأحمد في المسند ١/ ٢٦٩ - ٢٩٣ - ٣٢٣ - ٣٢٧، والدارمي (٢٣٢)، وأبو يعلى (٢٣٣٨ - ٢٧٢١)، والواحدي في أسباب النزول ص ٨ - ٩، والبغوي في شرح السنة (١١٧ - ١١٨ - ١١٩) قلت: سنده ضعيف، فيه عبد الأعلى بن عامر، ضعيف انظر التقريب ١/ ٤٦٤، والكاشف ٢/ ١٣٠. وله طريق أخرى عند الطبري ١/ ٣٥، وله شواهد انظرها في سنن ابن ماجه برقم (٣٠ - ٣٦).

٤ ـ التعبير عن سبب النزول

تختلف عبارات القوم في التعبير عن سبب النزول. فتارةً يُصرَّح فيها بلفظ السبب فيقال: (سبب نزول الآية كذا) وهذه العبارة نَصٌّ في السببية لا تحتمل غيرها. وتارةً لا يُصرَّحُ بلفظ السبب ولكن يؤتَى بفاء داخلةٍ على مادَّة نزول الآية عقب سَرْد حادثة، وهذه العبارة مثل تلك ـ في الدلالة على السببية أيضاً ـ. ومثاله رواية جابر الآتية قريباً. ومرةً يُسأل الرسول، فيُوحَى إليه ويُجيب بما نزل عليه ولا يكون تعبيرٌ بلفظ سبب النزول، ولا تعبيرٌ بتلك الفاء، ولكن السببية تفهم قطعاً من المقام، كرواية ابن مسعود الآتية عندما سُئل النبي ﷺ عن الروح. وحكم هذه ـ أيضاً ـ حكم ما هو نصٌّ في السببية. ومرةً أخرى لا يُصَرَّحُ بلفظ السبب ولا يؤتى بتلك الفاء، ولا بذلك الجواب المبني على السؤال، بل يقال: نزلت هذه الآية في كذا ـ مثلاً ـ وهذه العبارة ليست نَصّاً في السببية، بل تحتملها وتحتمل أمراً آخر، هو بيان ما تضمّنته الآيةُ من الأحكام. والقرائنُ وحدها هي التي تُعيِّن أحد هذين الإحتمالين أو تُرجِّحه.

ومن هنا نعلم أنه إذا وردت عبارتان في موضوع واحد: إحداهما نصٌّ في السببية لنزول آية أو آيات، والثانية ليست نصاً في السببية لنزول تلك الآية أو الآيات هنالك نأخذ في السببية بما هو نصٌّ، ونحمل الأخرى على أنها بيانٌ لمدلول الآية، لأنّ النص أقوى في الدلالة من المحتمل.

مثال ذلك: ما أخرجه مسلم، عن جابر، قال: كانت اليهود تقول: «من أتى امرأةً من دُبُرها ـ في قُبُلها ـ جاء الولدُ أحْوَلَ»، فأنزل الله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، وَقَدِّمُوا لأنْفُسِكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاَقُوهُ، وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] من سورة البقرة [: ٢٢٣].

وما أخرجه البخاري عن ابن عمر، قال: أُنزلت ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، في إتيانِ النساءِ في أدْبارِهنَّ[2].

فالمعول عليه في بيان السبب هي رواية جابر الأولى، لأنها صريحة في الدلالة على السبب، وأما رواية ابن عمر فتحمل على أنها بيانٌ لحكم إتيان النساء في أدبارهن وهو التحريم استنباطاً منه.

---

(١) رواه البخاري (٤٥٢٨)، ومسلم (١٤٣٥)، وأبو داود (٢١٦٣)، والترمذي (٢٩٧٨)، وابن ماجه (٢١٦٣)، والنسائي في الكبرى (٨٩٧٤ ـ ٨٩٧٥ ـ ٨٩٧٦)، والدارمي (١١٣٢)، والطحاوي في شرح المعاني ٤٠/٣ ـ ٤١، وابن حبان (٤١٦٦)، والواحدي في أسباب النزول ص ٤٧، والبيهقي في سننه ١٩٤/٧ ـ ١٩٥، والبغوي في تفسيره ١٩٨/١.

(٢) رواه البخاري (٤٥٢٧).

أما إذا كان الاختلاف دائراً بين عبارتين أو عبارات ليس شيء منها نصّاً، كأن يقول بعض المفسرين: نزلت هذه الآية في كذا. ويقول الآخر: نزلت في كذا «ثم يذكر شيئاً آخر غير ما ذكره الأول»، وكان اللفظ يتناولهما، ولا قرينة تصرف إحداهما إلى السببية، فإنّ الروايتين كلتيهما تحملان على بيان ما يتناوله اللفظ في المدلولات، ولا وجه لحملهما عن السبب.

وأما إذا كان الإختلافُ دائراً بين عبارتين أو عبارات كلّها نصٌّ في السببية، فهنا يتشعّب الكلام. ولنفرده بعنوان:

٥ ـ تعدُّد الأسبابِ والنازلُ واحدٌ

إذا جاءتْ روايتان في نازلٍ واحدٍ من القرآن، وذكرَتْ كلٌّ من الروايتين سبباً صريحاً غيرَ ما تذكره الأخرى، نُظر فيهما. فإما أن تكون إحداهما صحيحةً، والأخرى غير صحيحة. وإما أن تكون كلتاهما صحيحة ولكن لإحداهما مُرَجِّحٌ دون الأخرى. وإما أن تكون كلتاهما صحيحة، ولا مُرَجِّحَ لإحداهما على الأخرى، ولكنْ يمكن الأخذ بهما معاً. وإما أن تكون كلتاهما صحيحة، ولا مرجِّح، ولا يمكن الأخذ بهما معاً. فتلك صوَرٌ، لكلّ منها حكمٌ خاصٌّ نسوقه إليك:

أما الصورة الأولى: وهي ما صحَّت فيه إحدَى الروايتين دون الأخرى ـ فحكمها الإعتماد على الصحيحة في بيان السبب. وَرَدُّ الأخرى غير الصحيحة. مثال ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرُهما عن جُندَب، قال: «اشْتكى النبيُّ ﷺ فلمْ يقمْ لَيْلَةً أوْ لَيْلَتَين، فأتتهُ امرأةٌ فقالت: يا محمدُ، ما أرَى شيطانكَ إلاّ قَد ترَكَكَ» فأنزل اللّهُ: ﴿**وَٱلضُّحَىٰ، وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ**﴾ [الضحى ١ ـ ٣]، وأخرج الطبرانيُّ وابن أبي شيبة، عن حفص بن ميسرة، عن أمه، عن أمها ـ وكانت خادمَ رسول الله ﷺ: «أنَّ جَرْواً دخلَ بيتَ النبيِّ ﷺ، فدخلَ تحتَ السرير فماتَ، فمكث النبيُّ ﷺ أربعةَ أيامٍ لا ينزلُ عليهِ الوحيُ فقال: يَا خَوْلَةُ ما حدثَ في بيتِ رسولِ الله ﷺ؟ جبريلُ لا يأتيني. فقلتُ في نفسي: لو هيّأتِ البيتَ وَكَنَسْتِهِ، فأهْوَيْتُ بالمِكْنَسَةِ تحت السرير، فأخرجتُ الجَرْوَ، فجاء النبيُّ ﷺ ترْعدُ[2] لحيتهُ، وكان إذا نزَلَ عليه أخذته الرِّعْدَةُ» فأنزلَ الله: ﴿**وَٱلضُّحَىٰ**﴾، إلى قوله ﴿**فَتَرْضَىٰ**﴾[3].

---

(١) رواه البخاري (١١٢٤ ـ ١١٢٥ ـ ٤٩٥٠ ـ ٤٩٥١ ـ ٤٩٨٣)، ومسلم (١٧٩٧)، والترمذي (٣٣٤٥)، والطبري في تفسيره ٢٣١/٣٠، وابن حبان (٦٥٦٦)، والطبراني في الكبير (١٧٠٩ ـ ١٧١٠ ـ ١٧١١)، والبيهقي في سننه ١٤/٣، وفي دلائل النبوة ٥٨/٧ ـ ٥٩، والواحدي في أسباب النزول ص ٣٠١، والبغوي في تفسيره ٤٩٧/٤.

(٢) قال في القاموس: «وقد رعدَ كنصر ومنع وقال هامش القاموس: وقد استعمل رعد ثلاثياً أيضاً مجهولاً دائماً، كجنَّ. قالوا: رُعدَ أي أصابته رعدة. قاله الخفاجيُّ في شرح الشفاء» اهـ. (زرقاني).

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٦٣٦) ٢٤/٢٤٩.

قال في مجمع الزوائد ١٣٨/٧: «وأم حفص لم أعرفها» اهـ.

فنحن بين هاتين الروايتين نقدِّم الرواية الأولى في بيان السبب لصحتها، دون الثانية لأنّ في إسنادها مَنْ لا يعرَف. قال ابن حجر[1]: قصَّة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة، لكن كونها سبب نزول الآية غريبٌ، وفي إسناده من لا يُعرف، فالمعتمد ما في الصحيح أهـ.

وأما الصورة الثانية: وهي صحَّة الروايتين كلتيهما ولإحداهما مرجِّح - فحكمها أن نأخذ في بيان السبب بالراجحة دون المرجوحة. والمرجِّح أن تكون إحداهما أصحَّ من الأخرى، أو أن يكون راوي إحداهما مشاهداً للقصة دون راوي الأخرى.

مثال ذلك: ما أخرجه البخاري، عن ابن مسعود[2]، قال: كنتُ أمشي مع النبي ﷺ بالمدينةِ. وهو يَتَوَكَّأُ عَلَى عَسِيبٍ. فمرَّ بنفرٍ من اليهود، فقالَ بعضهم: لَو سَأَلْتُمُوهُ. فقالوا: حَدِّثْنَا عنِ الروحِ. فقامَ ساعةً ورفع رَأْسَهُ فَعَرَفْتُ أنه يوحى إليهِ، حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾. [الإسراء: ٨٥].

وما أخرجه الترمذي وصحَّحه، عن ابن عباس، قال: «قالتْ قريشٌ لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرَّجلَ. فقالوا: اسألوه عن الرُّوح، فسألوه، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الآية. [الإسراء: ٨٥][3].

فهذا الخبر الثاني يدلُّ على أنه بمكة، وأنّ سبب نزولها سؤال قريش إياه. أما الأول فصريحٌ في أنها نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود إياه.

وهو أرجح من وجهين:

أحدهما: أنه روايةُ البخاري.

أما الثاني: فإنه رواية الترمذي، ومن المقرَّر أنّ ما رواه البخاريُّ أصحُّ مما رواه غيره.

ثانيهما: أنّ راوي الخبر الأول وهو ابن مسعود كان مشاهد القصة من أولها إلى آخرها كما تدلُّ على ذلك الروايةُ الأولى، بخلاف الخبر الثاني فإنّ راوِيَهُ ابن عباس لا تدلُّ الرواية على أنه كان حاضر القصة، ولا ريب أنّ للمشاهدة قوةً في التحمل وفي الأداءِ، وفي الاستيثاق ليست لغير المشاهدة، ومن هنا أَعْمَلْنَا الرواية الأولى، وأَهْمَلْنَا الثانية.

= وانظر الإستيعاب ١٨٣٤/٤، وقال الحافظ ابن حجر ٧١٠/٨: «رواه الطبراني بإسناد فيه من لا يعرف» اهـ.

(١) في فتح الباري ٧١٠/٨ قال: «وقصة إبطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت سريره مشهورة، لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب، بل شاذ مردود بما في الصحيح. والله أعلم» اهـ.

(٢) رواه البخاري (١٢٥ - ٤٧٢١ - ٧٢٩٧ - ٧٤٥٦ - ٧٤٦٢)، ومسلم (٢٧٩٤)، والترمذي (٣١٤٠).

(٣) رواه الترمذي (٣١٣٩) وأحمد في المسند ٢٥٥/١، والطبري في تفسيره ١٥٦/١٥، وأبو يعلى (٢٥٠١) وانظر الجمع بين هذا الحديث والذي قبله في تفسير ابن كثير ٣٤٥/٤.

وأما الصورة الثالثة: وهي ما استوت فيه الروايتان في الصحَّة، ولا مرجِّح لإحداهما، لكن يمكن الجمع بينهما، بأنَّ كلًّا من السببين حصل ونزلت الآية عقب حصولهما معاً، لتقارب زمنيهما ـ فحكم هذه الصورة أن نحمل الأمر على تعدُّد السبب لأنه الظاهر، ولا مانع يمنعه. قال ابن حجر: «لا مانع من تعدُّد الأسباب».

مثال ذلك: ما أخرجه البخاري، من طريق عكرمة، عن ابن عباس، أنّ هلال بنَ أمية قذَفَ امرأتَهُ عند النبي ﷺ بشريكِ بن سحمَاءَ. فقال النبي ﷺ: «الْبيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ». فقال يا رسول اللَّهِ، إذَا وَجدَ أحدُنا معَ امرَأتِهِ رَجُلاً ينطلقُ يلتمسُ البينَةَ[1].

وفي رواية أنه قال: وَالذي بعَثكَ بِالْحقِّ إني لصَادِقٌ، ولَيُنْزِلنّ اللَّهُ تعالى مَا يُبرِّىءُ ظَهرِي منَ الْحدِّ. فنزل جبريل عليه السلام وأنزَلَ عليهِ: **﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾** حتى بلغ: **﴿إِنْ كانَ مِنَ الصادِقينَ﴾**، وهذه الآيات من سورة النور [: ٦ - ٩].

وأخرج الشيخان ـ واللفظ للبخاري ـ، عن سهل بن سعد: أنَّ عُويمراً أتَى عاصمَ بنَ عدِيّ، وكانَ سيدَ بَني عَجلان، فقال: كيفَ تقولُونَ في رَجل وجدَ معَ امرأتِهِ رَجلاً أيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ، أَمْ كيفَ يصنعُ؟ سلْ لي رَسولَ الله ﷺ عنْ ذلكَ، فأتى عاصمُ النبي ﷺ فقال: يا رسولَ اللَّهِ ـ وفي رواية مسلم: فسألَ عاصمٌ رسولَ اللَّهِ ﷺ فكرِهَ رسول الله ﷺ المسائِلَ وَعَابَها.

فقال عُوَيْمِر: وَالله لا أَنتهي حتى أسألَ رسولَ الله ﷺ عنْ ذلك، فجاءَهُ عُوَيْمِرٌ فقال: يا رسول الله رَجلٌ وَجد معَ امرَأتِهِ رَجلاً، أيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ، أمْ كيفَ يَصنعُ؟

فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزَلَ الله القرْآنَ فِيكَ وفي صَاحبتك». فأمرَهما رسول الله ﷺ بالملَاعنةِ بِمَا سَمَّى اللَّهُ في كِتَابِهِ فلاعنها[2] اهـ.

فهاتان الروايتان صحيحتان، ولا مرجِّحَ لإحدَاهما على الأخرَى، ومن السهل أن نأخذ بكلتيهما لقرب زمانيهما، على اعتبار أنّ أولِ من سأل هو هلال بن أمية، ثم قفاه عُوَيْمِر قبل إجابته، فسأل بواسطة عاصم مرةً وبنفسه مرةً أُخرى، فأنزل الله الآية إجابةً للحادثين معاً. ولا

---

(١) رواه البخاري (٢٦٧١ ـ ٤٧٤٧)، وأبو داود (٢٢٥٤)، والترمذي (٣١٧٩)، وابن ماجه (٢٠٦٧)، والبيهقي في سننه ٧/٣٩٣ ـ ٣٩٤، والبغوي في شرح السنة (٢٣٧٠).

(٢) رواه البخاري (٤٧٤٥ ـ ٥٢٥٩ ـ ٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢)، وأبو داود (٢٢٤٥)، والنسائي ٦/١٧٠ ـ ١٧١، وابن ماجه (٢٠٦٦)، والدارمي (٢٢٢٩ ـ ٢٢٣٠)، وأحمد ٥/٣٣٠ ـ ٣٣١ ـ ٣٣٤ ـ ٣٣٦ ـ ٣٣٧، وابن حبان (٤٢٨٣ ـ ٤٢٨٤ ـ ٤٢٨٥)، وابن الجارود (٧٣٧ ـ ٧٥٦)، والطحاوي ٣/١٠٢، والطبراني (٥٦٧٦ ـ ٥٦٧٧)، والبيهقي ٧/٤١٠، والبغوي ٩/٢٥٠ ـ ٢٥١، وغيرهم انظر تفصيل طرقه في تخريجنا لسنن ابن ماجه.

ريب أنّ إعمال الروايتين بهذا الجمع، أولى من إعمال إحداهما وإهمال الأُخرى، إذ لا مانع يمنع الأَخذ بهما على ذلك الوجه. ثم لا جائز أن نردَّهما معاً، لأنهما صحيحتان ولا تعارض بينهما. ولا جائز ـ أيضاً ـ أن نأخذ بواحدةٍ ونردَّ الأُخرى، لأنّ ذلك ترجيح بلا مرجح. فتعين المصير إلى أن نأخذ بهما معاً. وإليه جنح النَوَويُّ وسبقه إليه الخطيب فقال: «لعلَّهما اتَّفق لهما ذلك في وقت واحد» أهـ.

ويمكن أن يُفهم من الرواية الثانية أنّ آيات الملاعنة نزلت في هلالٍ أولاً، ثم جاء عويمر فأفتاه الرسول بالآيات التي نزلت في هلال. قال ابن الصباغ: قصة هلالٍ تُبيِّن أنّ الآية نزلت فيه أولاً وأما قوله ﷺ لعويمر: «إن الله أنزل فيك وفي صاحبتك»: فمعناه ما نزل في قصة هلال؛ لأنّ ذلك حكم عامٌ لجميع الناس.

وأما الصورة الرابعة: وهي استواء الروايتين في الصحة، دون مرجِّح لإحداهما، ودون إمكان للأخذ بهما معاً لِبُعْدِ الزمان بين الأسباب ـ فحكمها أن نحمل الأمر على تكرار نزول الآية بعدد أسباب النزول التي تحدثت عنها هاتان الروايتان، أو تلك الروايات ـ لأنه إعمال لكلّ رواية، ولا مانع منه. قال الزركشي في البرهان(1): وقد ينزلُ الشيءُ مرتين تعظيماً لشأنه، وتذكيراً عند حدوث سببه خوفَ نسيانه» أهـ.

مثال ذلك: ما أخرجه البيهقي والبزَّار، عن أبي هريرة: أنّ النبيَّ ﷺ وقفَ على حمزةَ حينَ استُشهد وقد مُثِّلَ به، فقالَ: «لأُمَثِّلَنّ بسبعينَ منهمْ مكانكَ» فنزلَ جبريل ـ والنبيُّ ﷺ واقفٌ ـ بخوَاتِيمِ سورةِ النَّحل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] إلى آخر السورة، وهنّ ثلاث آيات(2).

وأخرج الترمذي والحاكم، عن أُبيِّ بن كعبٍ، قال: لمَّا كانَ يومُ أُحدٍ أصيبَ مِنَ الأنصارِ أربعةٌ وَستونَ، ومن المهاجرينَ ستةٌ، منهم حمزةُ، فمثَّلوا بهِ، فقالتِ الأنصار: لئنْ أصبنَا منهم يوماً مثل هٰذَا لنُرْبِينَّ ـ أي: لنزيدنَّ ـ عليهم. فلمَّا كانَ يومُ فتح مكةَ أنزل اللَّهُ ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ الآية [١٢٦ من سورة النحل](3).

فالرواية الأولى تفيد أنّ الآية نزلت في غزوة أُحد، والثانية تفيد أنها نزلت يوم فتح مكة،

---

(1) البرهان ١/٢٩.

(2) رواه ابن سعد، والبزار، والطبراني، وأبو نعيم في المعرفة، والحاكم في المستدرك ٣/١٩٧، والواحدي في أسباب النزول ص ٢٨٣، والبيهقي في الدلائل ٢/٥٩٢.
وسنده ضعيف فيه: صالح المري: ضعيف، انظر التقريب ١/٣٥٨، والكاشف ٢/١٧.

(3) رواه الترمذي (٣١٢٨)، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند ٥/١٣٥، والنسائي في الكبرى (١١٢٧٩)، والحاكم في المستدرك ٢/٣٥٨ ـ ٣٥٩، وابن حبان في صحيحه (٤٨٧)، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/٢٨٩، وسنده حسن إن شاء الله تعالى.

على حين أنّ بين غزوة أُحد وغزوة الفتح الأعظم بضع سنين، فبعُدَ أن يكون نزول الآية كان مرةً واحدةً عقيبهما معاً. وإذن لا مناص لنا من القول بتعدُّد نزولها، مرةً في أُحد ومرةً يوم الفتح. وقد ذهب البعض إلى أنّ سورة النحل كلّها مكية.

وعليه فتكون خواتيمها المذكورة نزلت مرة بمكة قبل هاتين المرتين اللتين في المدينة، وتكون عدَّة مرات نزولها ثلاثاً.

وبعضهم يقول: إنّ سورة النحل مكية ما عدا خواتيمها تلك، فإنها مدنية، وعليه فعدَّة مرات نزولها ثنتان فقط.

شبهة وجوابها

وإذا استُشكل على تكرار النزول بأنه عبث ما دامت الآية قد نزلت قبل ذلك السبب الجديد، وحفظها الرسول ﷺ واستظهرها الحُفاظ من الصحابة، ويمكن الرجوع إليها من غير حاجة إلى نزولها مرةً أخرى.

فالجواب: أن هناك حكمةً عاليةً في هذا التكرار، وهي تنبيه الله لعباده، ولفت نظرهم إلى ما في طيِّ تلك الآيات المكررة من الوصايا النافعة، والفوائد الجمة، التي هم في أشدِّ الحاجة إليها. فخواتيم سورة النحل التي معنا مثلاً، نلاحظ أنّ الحكمة في تكرارها هي تنبيه الله لعباده أن يحرصوا على العمل بما احتوته من الإرشادات السامية في تحرِّي العدالة، وضبط النفس عند الغضب، ومراقبة الخالق حتى في القصاص من الخلق، والتذرُّع بالصبر والثبات. والإعتماد على الله والثقة بتأييده ونصره، لكل من اتقاه وأحسن في عمله، جعلنا الله منهم أجمعين آمين.

أضف إلى هذه الحكمة ما ذكره الزركشي آنفاً: من أنّ تكرار النزول تعظيم لشأن المكرر، وتذكير به خوف نسيانه.

٦ ـ تعددُ النازل والسببُ واحدٌ[١]

قد يكون أمرٌ واحدٌ سبباً لنزول آيتين أو آياتٍ متعددةٍ «على عكس ما سبق» ولا مانع من ذلك، لأنه لا ينافي الحكمة في إقناع الناس، وهداية الخلق، وبيان الحق عند الحاجة، بل إنه قد يكون أبلغ في الإقناع وأظهر في البيان.

مثال السبب الواحد تنزل فيه آيتان: ما أخرجه ابن جرير الطبريُّ والطبرانيُّ وابن مرْدويه، عن ابن عباس، قال: كانَ رسول الله ﷺ جالساً في ظِلِّ شجَرَةٍ فقال: «إنهُ سيأتيكمْ إنسانٌ ينظرُ إلَيْكُمْ بعَيْنَيْ شَيْطَانٍ، فإذَا جاءَ فَلاَ تُكلِّمُوهُ. فَلَمْ يَلْبَثُوا أَنْ طَلَعَ رَجُلٌ أَزْرَقُ العَيْنَيْنِ، فَدَعَاهُ رسول الله ﷺ فقال: «عَلاَمَ تشتُمني أنْتَ وأصحَابك» فَانطلقَ الرَّجلُ فجاءَ بأصحَابِهِ فحلفوا بِاللّهِ ما قالوا حتى تجاوزَ عنهُمْ. فأنزلَ اللّهُ: **﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا، وَمَا نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَا لَهُمْ فِي الأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾** من سورة التوبة [: ٧٤][٢].

وأخرج الحاكم وأحمد هذا الحديث بهذا اللفظ، وقالا: فأنزل اللّهُ: **﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جميعاً فَيَحْلِفونَ لهُ كما يَحْلِفُونَ لَكُمْ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ. أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الكَاذِبُونَ. اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ. أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ، أَلاَ إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾** أهـ من سورة المجادلة [: ١٨ ـ ١٩].

ومثال السبب الواحد ينزل فيه أكثر من آيتين[٣]: ما أخرجه الحاكم والترمذي، عن أمِّ سلمة، أنها قالت: يا رسولَ الله، لا أسمعُ اللّهَ ذَكَرَ النساءَ في الهجرَة بشيءٍ فأنزل الله: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ، مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ،**

---

(١) انظر هذا المبحث في البرهان ١/٢٩ ـ ٣٢، والإتقان ١/١٠١ ـ ١٠٦.

(٢) رواه أحمد في المسند ١/٢٦٧، والطبري في تفسيره ٦/١٨٥ ـ ١٨٦، والحاكم ٢/٤٨٢، وصححه. وانظر تفسير البغوي ٢/٣١١، وسنده حسن.

(٣) انظر الإتقان ١/١٠٨.

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ، وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي، وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا، لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ أهـ من سورة آل عمران [: ١٩٥][1].

وأخرج الحاكم ـ أيضاً ـ عنها، أنها قالت: قلت: يا رسول تَذْكرُ الرجالَ ولا تَـذْكرُ النساءَ فأُنزلت: ﴿إِنَّ المُسلِمِينَ وَالمُسْلِمَاتِ﴾[2] [الأحزاب: ٣٥] وأُنزلت ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾[3] [آل عمران: ١٩٥].

وأخرج الحاكم ـ أيضاً ـ: أنها قالت تغزُو الرجال ولا تغزُو النساء، وإنما لنا نصفُ الميراث. فأنزل الله ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[4][النساء: ٣٢]، وأنزل: ﴿إِنَّ المُسلمينَ وَالمُسْلِمَاتِ﴾[5] [الأحزاب: ٣٥].

---

(١) رواه الترمذي (٣٠٢٣)، والطبري في تفسيره ١٠/١٠، وأبو يعلى (٦٩٥٨ ـ ٦٩٥٩)، وأحمد ٣٢٢/٦، والحميدي (٣٠١)، والواحدي في أسباب النزول ص ١٣٩، والحاكم ٢/٣٠٠ ـ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، والطبراني في المعجم الكبير (٥٥٤) ٢٦٣/٢٣، وحديث رقم (٦٥١) ٢٩٤/٢٣ قلت: سنده صحيح.

(٢) من سورة الأحزاب وتمامها: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ، وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ، وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالخَاشِعِينَ وَالخاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِقِينَ وَالمُتَصَدِّقَاتِ، وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ، وَالحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالحافِظاتِ، والذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ، أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ [الأحزاب: ٣٥] (زرقاني).

(٣) وهي من آية آل عمران السابقة. (زرقاني).

(٤) من سورة النساء وتمامها قد تقدم (زرقاني).

(٥) من سورة الأحزاب، وتمامها قد تقدم أيضاً (زرقاني).

٧ ـ العموم والخصوص بين لفظ الشارع وسببه

هـذا مبحثٌ أفرده الأُصوليون بـالكـلام لأنَّ مهمَّتهم الإستدلال بـألفـاظ الشـارع، على الأحكام، ونحن نلخِّص لك هنا ما يسمح به المقام لمناسبة أسباب النـزول، وما ينـزل فيها مما يوافقها أو لا يوافقها في العمومِ والخصوص فنقول: اعلم أنّ لفظ الشارع الـوارد جوابـاً لسؤال أو سببٍ قد يكون مستقلاً أو مفيداً وحـده بقطع النـظر عن السبب أو السؤال الوارد فيـه. وقد يكـون غير مستقل، بمعنى: أنه لا يفيد إلّا إذا لوحظ معه السبب أو السؤال.

ولكل من هذين النوعين حكمه:

فأما الجواب الذي ليس بمستقل: فحكمه أنه يساوي السؤال في عمومه باتفاق الأصوليين، ويساويه ـ أيضاً ـ في خصوصه على الرأي السائد عندهم.

فلو قال سائل: **هل يجوز الوضوء بماء البحـر؟** فأجيب بلفظ: (نعم)، أو لفظ: (يجـوز)، كان المعنى: **يجوز الوضوء بماء البحر لكل مَنْ أراد من الناس لا لخصوص هذا السائل**، وذلـك لأنّ السؤال استفهام عن الجواز مطلقاً من غير اعتبار خصوص المتكلِّم، فكذلك جوابه، لأنه غير مستقل.

ولو قال السائل: توضأتُ بماء البحر، فأُجيب بلفظ: (يُجْزِئُـكَ)، كان معنـاه: أنّ الوضـوء بماء البحر يجزي السائلَ وحده، لأنّ السؤال خاصٌ بالمتكلم، فكذلك جوابهُ غيرُ المستقل. أمـا غير المتكلم فلا يُعلم حكمه من هذا الجواب، بل يُعلم من دليل آخر كـالقياس، أو كقـوله ﷺ: «حكمي عَلَى الواحدِ حكمي عَلَى الجمَاعةِ»[1]. ذلك كله في الجواب غير المستقل.

وأما الجواب المستقل: فتارةً يكون مثل السبب، في أنَّ كلًّا منهما عامٌّ أو خاصٌّ. وحكمه

(١) المقـاصد ص ١٩٢ ثم قـال: «ليس له أصـل كما قـاله العـراقي في تخريجـه، وسئل عنـه المـزي والـذهبي فـأنكراه» اهـ، والـدرر المنتشرة ص ١٣٢، والتمييـز ص ٧٢، ومختصـر المقـاصـد ص ٩٨، وكشف الخفـاء ١/٤٣٦، وتذكرة الموضوعات ص ١٨٦، والأسرار المرفوعة ص ١٩٦، ورسالـة لطيفـة ص ٢٣، والمصنوع ص ٩٥، والفوائد للشوكاني ص ٢٠٠، والكشف الإلهي ١/٣١٥، والنوافح العطرة ص ١٢٦، والنخبة البهية ص ٥٤، وتحذير المسلمين ص ١٤١، وأسنى المطالب ص ١٢٨، والغماز على اللماز ص ١٠٠.

إذنْ أنه يساويه. فاللفظ العامُّ يتناول كلَّ أفراد سببه العام في الحكم، واللفظُ الخاصُّ مقصورٌ على شخص سببه الخاصّ في الحكم. وهذا محل اتفاق بين العلماء، لمكان التكافؤ والتساوي بين السبب وما نزل فيه.

وأمثلة الأول: وهو العامُّ فيهما ـ كثيرة. منها الآيات النازلة في غزوة بدر، والآيات النازلة في غزوة أُحد من سورة آل عمران.

ومثال الثاني: ـ وهو الخاص فيهما ـ قوله سبحانه في سورة الليل: ﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى. ٱلَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى**﴾. [الليل: ١٧ ـ ١٨].

قال الجلالُ المحلي[١]: هذا نزل في الصديق ـ رضي الله عنه ـ، لما اشترى بلالاً المعذَّبَ على إيمانه وأعتقه. فقال الكفار: إنما فعل ذلك ليدٍ كانتْ له عنده فنزلت: ﴿**وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى. إِلَّا ٱبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَى. وَلَسَوْفَ يَرْضَى**﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠].

واعلم أنّ هذا التمثيل لا يستقيم إلّا على اعتبار أنّ (أل) في لفظ ﴿**ٱلْأَتْقَى**﴾ للعهد، والمعهود هو الصدِّيق ـ رضي الله عنه ـ.

وتارة يأتي الجواب المستقلُّ غير متكافىء مع السبب في عمومه وخصوصه. وتحت ذلك صورتان:

إحداهما: عقليةٌ محضة غير واقعة، وهي: أن يكون السبب عاماً واللفظ خاصاً. وإنما كانت عقلية محضةً وفرضيَّةً غيرَ واقعة، لأنّ حكمة الشارع تجلُّ عن أن تأتي بجوابٍ قاصرٍ، لا يتناول جميع أفراد السبب. أضف إلى ذلك أنه يخلُّ ببلاغة القرآن، القائمة على رعاية مقتضيات الأحوال.

وهل يعقل أن يسأل سائلٌ فيقول مثلاً: هل يجوز لجماعة المسلمين أن يدافعوا عن أنفسهم ويقاتلوا من قاتلهم؟

فيأتي الجواب قائلاً: لك أنت أن تدافع عن نفسك وتقاتل من قاتلك.

الصورة الثانية: هي عموم اللفظ وخصوص سببه:

٨ ـ عموم اللفظ وخصوص سببه[٢]

ومعناه: أن يأتي الجواب أعمَّ من السبب، ويكون السبب أخصَّ من لفظ الجواب. وذلك جائز عقلاً، وواقعٌ فعلاً، لأنه لا محظور فيه ولا قصور، بل إنّ عمومه مع خصوص سببه موفٍ

---

(١) تفسيير الجلالين ص ٨٠٢.

(٢) انظر البرهان ١/٣٢.

بالغاية، مؤدٍّ للمقصود وزيادة.

بيد أنّ العلماءَ اختلفوا في حكمه: أعمومُ اللفظ هو المعتبر أم خصوصُ السبب؟:

ذهب الجمهور: إلى أنّ الحكم يتناول كلَّ أفراد اللفظ، سواء منها أفراد السبب، وغير أفراد السبب.

ولنضرب لك مثلاً: حادثة قَذْف هلال بن أُمية لزوجته، وقد نزل فيها قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾. [النور: ٦] إلخ، نلاحظ فيها أنّ السبب خاصٌّ، وهو قَذْف هلال هذا، لكن جاءت الآية النازلة فيه بلفظ عامٍ ـ كما ترى ـ وهو لفظ ﴿ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]. وهو اسم موصول، والموصول من صِيَغِ العموم، وقد جاء الحكم بالملاعنة في الآية محمولاً عليه من غير تخصيص. فيتناول بعمومه أفراد القاذفين في أزواجهم، ولم يجدوا شهداء إلاّ أنفسهم، سواء منهم هلال بن أُمية صاحب السبب وغيره، ولا نحتاج في سحب هذا الحكم على غير هلال إلى دليل آخر من قياس أو سواه بل هو ثابت بعموم هذا النص، ومعلومٌ أنه لا قياس ولا اجتهاد مع النَّص. ذلك مذهب الجمهور.

وقال غير الجمهور: إنّ العبرة بخصوص السبب. ومعنى هذا أنّ لفظ الآية يكون مقصوراً على الحادثة التي نزل هو لأجلها، أما أشباهها فلا يعلم حكمها من نَصِّ الآية، إنما يعلم بدليل مستأنف آخر، هو القياس إذا استوفى شروطه، أو قوله ﷺ: «حُكْمي عَلَى الواحدِ حُكْمي على الجماعةِ»[1]. فآية القذف السابقة النازلة بسبب حادثة هلال مع زوجه خاصةٌ بهذه الحادثة وحدها، «على هذا الرأي». أما حكم غيرها مما يشبهها، فإنما يُعرف قياساً عليها أو عملاً بالحديث المذكور.

ويجب أن نلاحظ، أنّ هذا الخلاف القائم بين الجمهور وغيرهم، محلُّه إذا لم تقمْ قرينة على تخصيص لفظ الآية العامِّ بسبب نزوله، أما إذا قامت تلك القرينة فإنّ الحكم يكون مقصوراً على سببه لا محالة، بإجماع العلماء.

كما يجب أن نلاحظ ـ أيضاً ـ أنّ حكم النَّص العام الوارد على سبب يتعدّى عند هؤلاء وهؤلاء إلى أفراد غير السبب. بيد أنّ الجمهور يقولون: إنه يتناولهم بهذا النصِّ نفسه، وغير الجمهور يقولون: إنه لا يتناولهم إلاّ قياساً أو بنص آخر كالحديث المعروف: «حُكْمي على الواحدِ حُكْمِي عَلَى الجماعةِ».

وإلى هذا المعنى يشير ابن تيمية[2] بقوله: «قد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إنْ كان المذكور شخصاً، كقولهم: إنّ آية الظهار نزلت في امرأة قيس بن ثابت، وإنّ آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله، وإن آية قوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم

---

(١) سبق قريباً، وأنه لا أصل له.

(٢) في مقدمة التفسير ص ٧١ ـ ٧٢.

بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ نزلت في بني قريظة والنضير، ونظائر ذلك مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أنّ حكم الآية يختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنّ هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق. والناسُ وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب: هل يختصُّ بسببه؟ لم يقل أحد: إنّ عمومات الكتاب والسنّة تختصُّ بالشخص المعين. وإنما غاية ما يقال: إنها تختصُّ بنوع ذلك الشخص، فتعمُّ ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معينٌ إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته» أهـ.

ولعل ثمرة هذا الخلاف ترجع إلى أمرين:

أحدهما: أن الحكم على أفراد غير السبب مدلولٌ عليه بالنصِّ النازل فيه عند الجمهور. وذلك النص قطعيُّ المتن اتفاقاً. وقد يكون مع ذلك قطعي الدلالة. أما غير الجمهور فالحكم عندهم على غير أفراد السبب ليس مُدَلَّلاً عليه بذلك النص، بل بالقياس أو الحديث المعروف، وكلاهما غير قطعي.

الثاني: أنّ أفراد غير السبب كلَّها يتناولها الحكم عند الجمهور، ما دام اللفظ قد تناولها. أما غير الجمهور فلا يسحبون الحكم إلا على ما استوفى شروط القياس منها دون سواه إن أخذوا فيه بالقياس.

أدلة الجمهور

استدل الجمهور على مذهبهم بأدلةٍ ثلاثة:

الأول: أننا نعلم أنّ لفظ الشارع وحده هو الحجة والدليل دون ما احتفَّ به من سؤال أو سبب؛ فلا وجه إذن لأنْ نخصِّص اللفظ بالسبب. وكيف يسوغ أن نجعل ما ليس حجةً في الشرع متحكِّماً بالتخصيص على ما هو الحجة في الشرع؟

والدليل على أن لفظ الشارع وحده هو الحجة أنّ الشارع قد يصرف النظر عن السؤال، ويعدل بالجواب عن سنن السؤال لحكمةٍ، نحو قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ: مَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ٢١٥]. فإن ظاهر هذه الآية أنّ النبي ﷺ سئل عن بيان ما ينفقونه؛ فجاء الجواب ببيان ما ينفقون عليهم. وذلك من **أسلوب الحكيم**؛ لأنّ معرفة مصارف النفقة والصدقة أهم من معرفة المصروف فيهما، فإنّ إصلاح الجماعة البشرية لا يكون إلاّ عن طريق تنظيم النفقة والإحسان، على أساس توجيههما إلى المستحقين دون سواهم. وهذا وجهٌ في الآية نراه وجيهاً، وإن كانت الآية قد أشارت إشارةً خفيفة إلى بيان ما ينفقونه بقوله سبحانه: ﴿من خير﴾ [البقرة: ٢١٥]، غير أنها إشارةٌ إجمالية لا تشبع حاجة السؤال.

ويمكن أن تنظم من هذا دليلاً منطقياً من باب القياس الإقتراني، تقريره هكذا: اللفظ العام الوارد على سبب خاصٍّ هو الحجة وحده عند الشارع، وكلّ ما كان كذلك، يعتبر عمومه، فاللفظ العامُّ الوارد على سبب خاص يُعتبر عمومه. وهو المطلوب.

كما يمكن أن تنظم منه قياساً استثنائياً تقريره:

لو لم يكن اللفظ العامُّ الوارد على سبب خاص مُعتبراً عمومه لما كان لفظ الشارع وحده هو الحجة، لكن التالي باطل، فبطل ما أدى إليه وهو المقدم، وثبت نقيضه وهو: أنّ اللفظ العام الوارد على سبب خاص يعتبر عمومه، وهذا هو المطلوب.

الدليل الثاني: أنّ الأصل هو حمل الألفاظ على معانيها المتبادرة منها عند الإطلاق أي: عند عدم وجود صارفٍ يصرف عن ذلك المتبادر، ولا صارف للفظ هنا عن إرادة العموم، فلا جرم يبقى على عمومه. أما ما يتوهّمه المخالفون من أنّ خصوص السبب صارفٌ عن إرادة العموم، فمدفوعٌ بأنّ مجرد خصوص السبب لا يستلزم إخراج غير السبب من تناول اللفظ العام إياه. فلا يصلح أن يكون قرينة مانعة من إرادة ما وضع له اللفظ العام. وهو العموم الشامل لجميع الأفراد.

ويمكن أن تنظم من هذا الدليل قياساً اقترانياً هكذا: اللفظ العام الوارد على سبب خاص يتبادر منه العموم عند الإطلاق، وكلّ ما كان كذلك يبقى على عمومه. فاللفظ العام الوارد على سبب خاص يبقى على عمومه وهو المطلوب.

ويمكن أن تنظم من ذلك الدليل قياساً استثنائيّاً أيضاً يقول: لو لم يكن اللفظ العام الوارد على سبب خاصٍ باقياً على عمومه عند الإطلاق للزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا قرينة، لكن التاليَ باطل، فبطل المقدَّم وثبت نقيضه وهو أنّ اللفظ العام الوارد على سبب خاص باقٍ على عمومه عند الإطلاق. وذلك هو المطلوب.

الدليل الثالث: احتجاج الصحابة والمجتهدين في سائر الأعصار والأمصار بعموم تلك الألفاظ الواردة على أسباب خاصة في وقائع وحوادث كثيرة من غير حاجة إلى قياس أو استدلالٍ بدليل آخر. وكيف ينكر هذا؟ وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب خاصّة، وبرغم خصوص تلك الأسباب قد فهموا من الألفاظ النازلة فيها حقيقة العموم، ثم صاغوا من عموماتها كثيراً من الأصول. فاستدلوا بآية السرقة على وجوب قطع كلّ يدٍ مع أنها نازلةٌ في خصوص سرقة المجَنِّ أو رداء صفوان. واحتجوا بآيات الظهار على وجوب الكفارة المذكورة فيها والعمل بأحكامها على كلّ من ظاهر، مع أنها نازلةٌ في خصوص من عرفتَ قبل. وكذلك برهنوا بآيات اللعان على شمول حكمه لكلّ مَنْ قذف زوجته ولم يكن معه شهود على حين أنها نازلة في خصوص من ذكرنا سابقا.

ويمكن أن تنظم من هذا الدليل قياساً اقترانياً نصه: عموم اللفظ الوارد على سبب خاص

قد اعتبره الصحابة والمجتهدون، وكلّ ما كان كذلك فهو المعتبر. فعموم اللفظ الوارد على سبب خاص هو المعتبر.

ويمكن أن تنظم منه دليلاً استثنائياً نصه: لـو لم يكن عموم اللفظ الـوارد على سبب خاص هو المعتبر، لما اعتبره الصحابة والمجتهدون، لكن التالي بـاطل فبـطل المقدم، وثبت نقيضـه، وهو المطلوب.

ملاحظة:

لا يبعد عليك أن تستدل للمقدِّمات الصغرى والكبرى في الأقيسة الإقترانية التي ذكرناهـا، خصوصاً بعد أن تنظر-فيمـا نثرنـاه قبلها من عـرض الأدلة بـالأسلوب المألـوف الخالي من القيـود الشكلية، في الإصطلاحات المنطقية.

وبمثل ذلك تستطيع أن تستـدلَّ للملازَمـات وبطلان التـوالي، فيما نـظمناه بين يـديك من الأقيسة الإستثنائية. فتأمل.

١٠ - شبهات المخالفين وتفنيدها

استند مخالفو الجمهور إلى شبهاتٍ خمسٍ لتأييد مذهبهم - وهو أنّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ - ولكنك سترى مصرع هذه الشبهات بين يديك:

الشبهة الأولى: يقولون: إنّ الإجماع قد انعقد على عدم جواز إخراج السبب من حكم العام الوارد على سبب خاصّ، إذا ورد مخصِّص. وذلك يستلزم أنّ العامّ مقصور على أفراد السبب لا يتناول غيرها، لأنه لو لم يكن مقصوراً عليها لتساوت هي وغيرها في جواز الإخراج عند المخصِّص. وذلك ممنوع، للإجماع المذكور.

والجواب: أنّ الإجماع المذكور لا يستلزم قصر العام على أفراد الخاص كما يقولون، بل هو واقفٌ عند حدود معناه من أنّ أفراد السبب لا تخرج بالمخصِّص، وذلك المعنى مُحَقِّقٌ لعدم التساوي بين أفراد السبب وغيرها في حالة الإخراج بالمخصص، لكنه لا يمنع دخول غير أفراد السبب في حكم العام إذا تناوله اللفظ، وذلك لأدِلَّة الجمهور السابقة.

ويمكن أن تنظم من هذا قياساً استثنائياً يقول:

لو لم تكن العبرة بخصوص السبب، لجاز إخراج أفراد السبب إذا ورد مُخصِّص لكن إخراج أفراد السبب عند وجود المخصص ممنوع، لانعقاد الإجماع على امتناعه. فبطل ما أدى إليه وهو المقدم، وثبت نقيضه، وهو أنّ العبرة بخصوص السبب. دليل التلازم أنّ العامَّ تستوي أفراده، فإذا أخذنا بعموم اللفظ ولم نخصصه بالسبب تساوت أفراد السبب وغيرها مما اندرج تحت ذلك العامِّ، فإذا جاء مخصِّص جاز أن يُخرج أفراد السبب.

ويُجاب بإبطالِ الملازمة، ومنع أن أَفراد العام متساوية. وسند المنع أنّ الإجماع منعقد على أنّ أفراد السبب تمتاز عن غيرها بأنها لا تخرج بالتخصيص. فإن تساوت هي وأفراد غير السبب دخولاً، فلن يتساوى الجميع خروجاً. وإذن يبقى العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، للأدلة السابقة.

الشبهة الثانية: يقولون: إنّ الرواة نقلوا أسباب النزول واهتموا بها وبتدوينها. ولا فائدة لذلك إلّا ما نذهب إليه من وجوب قصر العام على أفراد سببه الخاص. وهذا معنى أنّ العبرة

بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

والجواب: أنه لا وجه لكم في أن تجعلوا فائدة نقل الأسباب هي قصر العامِّ على أفراد سببه، فإنّ لأسباب النزول والإحاطة بها علماً عن طريق نقل الرواة فوائدَ عِدَّةً، ومزايا جمةً، وذكرناها في مطالع هذا المبحث. وهي غير ما ذكرتم، فارجعوا إليها إن شئتم.

ويمكن أن ننظم من ذلك قياساً استثنائياً أيضاً هكذا: لو لم تكن العبرة بخصوص السبب لما نقله الرواة واهتموا ببيانه وتدوينه، لكن التالي باطل بالحس والمشاهدة، فثبت نقيض المقدم، وهو: أنّ العبرة بخصوص السبب دليل الملازمة أنه لا يفهم لنقل الرواة وعنايتهم ببيان الأسباب فائدة غير التخصيص.

والجواب: أننا نمنع دليل الملازمة، كيف؟ ولأسباب النزول فوائد متعددة قد قصصناها عليك أول هذا المبحث. فَحَذَارِ أن تنسى.

الشبهة الثالثة: يقولون: إنّ تأخير البيان عن وقوع الواقعة وتوجيه السؤال في العام الوارد على سبب يدلُّ على أنّ العبرة بخصوص السبب، لأنّ تأخير لفظ الشارع إلى ما بعد حدوث سببه، يُفهم منه أنّ السبب هو الملحوظ وحده للشارعِ في الحكم عليه بهذا اللفظ العام النازل فيه، وإلاّ لما ربطه بالسبب، بل لأنزله قبله، أو أخّره عنه.

والجواب أنه يكفي في حكمة تأخير البيان إلى ما بعد السبب أن يكون اللفظ العامُّ بياناً له ولو مع ما يشابهه من كل ما يندرج تحت اللفظ العام، ولا يستلزم أن يكون بياناً له وحده كما ذكرتم.

ويمكن أن تصوغ من هذا قياساً هكذا: لو لم تكن العبرة بخصوص السبب، لما أُخِّرَ البيان إلى وقوع الواقعة أو توجيه السؤال. لكن التالي باطل، فثبت نقيض المقدم وهو المطلوب. دليل الملازمة أنّ تأخير لفظ الشارع إلى ما بعد وقوع الواقعة وتوجيه السؤال لا يفهم منه إلا أنه بيان لهذا السبب وحده، وذلك معنى أنّ العبرة بخصوصه.

والجواب: أننا نمنع دليل الملازمة، أي نمنع أنه لا يفهم من تأخير البيان إلى ما بعد وقوع الواقعة وتوجيه السؤال إلا أن يكون اللفظ العام النازل بسببهما بياناً لهذا السبب وحده. كيف؟ والتأخير يفهم منه أن اللفظ العامَّ جاء بياناً له مع أشباهه من كل ما ينتظم وإياه في سلك العامِّ للأدلة السابقة.

الشبهة الرابعة: يقولون: قد اتفقت كلمة الفقهاء على أنه إذا دعا رجل رجلاً آخر إلى طعام الغداء وقال له: (تَغَدَّ عندي) فرفض وقال: (والله لا أتغدَّى)، ولم يقل: «عندك»، ثم تناول الغداء عند غير هذا الداعي، فإنه لا يَحنث. وما ذاك إلاّ لأنّ هذا اللفظ العامَّ قد تخصَّص بسببه وهو كلمة: (تغدَّ عندي) التي خصَّ بها الداعي نفسه، فكأن الحالف قال: (لا أتغدى عندك

وحدك) ولذلك لا يحنث بغدائه عند غيره.

والجواب: أنّ حكم الفقهاء في هذا المثال ليس مبنياً على أنّ كل عام يتخصّص بسببه كما فهمتم، بل هو مبنيٌّ على أنّ هذا المثال وأشباهه تخصّص بقرينة خارجة، وهي حكم العرف هنا بأن الحالف إنما يريد ترك الغداء عند داعيه فقط. وليس كلامنا فيما تخصّص بقرينة خارجة، سواء أكانت العرفَ أمْ سواه، فذلك محلُّ وِفاق. ونظيره أن يقال لك: (كلِّمْ فلاناً في واقعةٍ معينة) فتقول: (والله لا أكلِّمُهُ أبداً) فإنك لا تحنث إذا كلمته في غير تلك الواقعة، لأنّ العرف يحكم - أيضاً - بأنك تريد عدم تكليمه في خصوص تلك الواقعة لا مطلقاً.

ويمكن أن تنظم من هذا قياساً استثنائيّاً يقول:

لو لم تكن العبرة بخصوص السبب، لكان من قال: (واللّهِ لا أتغدّى)، ولم يقل: (عندَك)، في إجابته من قال له: (تغدَّ عندي) حانثاً إذا تغدَّى عند غيره. لكن التالي باطل، لنص الفقهاء على عدم حنثه حينئذ، فبطل المقدم، وثبت نقيضه، وهو المطلوب.

دليل الملازمة أنّ كلمة (لا أتغدى) شاملة للتغدي عند المخاطب وعند غيره، لأنَّ حذف المعمول يُؤذِن بالعموم. وقد جاءت هذه الكلمة على سبب وهو دعوة المخاطب إياه للغداء فلو أخذنا بعموم هذا اللفظ، وأهملنا خصوص هذا السبب، لكان يحنث بغدائه عند غيره، لأنه فرد من أفراد ذلك العام.

والجواب: أنّ التخصيص بالسبب هنا لم يجىء من نفس السبب، إنما جاء من قرينة خارجة هي حكم العرف بأنَّ حالف مثل هذه اليمين إنما يقصد عدم التغدِّي عند من دعاه وحده. ولا كلام لنا في ذلك، لأنّ التخصيص بالقرينة الخارجة محلُّ وفاق كما تقدم.

الشبهة الخامسة: يقولون: إنّ التطابق بين السؤال وجوابه واجب، في نظر الحكمة، وبحكم قانون البلاغة. وهذا التطابق لا يستقيم إلا بالتساوي بين لفظ العام وسببه الخاص. والتساوي لا يكون إلّا إذا خصصنا اللفظ العام بسببه الخاص. لا سيما إذا وقع ذلك في كلام الشارع الحكيم، وجاء في أرقى نصوص البلاغة وواحدها إعجازاً، وهو القرآن الكريم.

والجواب: أنَّ طرْدَ العامِّ على عمومه لا يخلُّ بمطابقته لسببه الخاص؛ لأنّ هذه المطابقة تحصل بكون اللفظ أعمَّ من سببه، كما تحصل بمساواته إياه، فإنّ المقصود من المطابقة أن يكون اللفظ مبيناً لحكم السبب وغير قاصر عن الوفاء به، وهو إذا جاء أعمَّ يكون قد وفّى بالمرادِ وزاد.

ويمكن أن تسبك من هذا قياساً استثنائيّاً صيغته هكذا: لو لم تكن العبرة بخصوص السبب، لكان اللفظ غير مطابق للسبب. لكن التالي باطل، فثبت نقيض المقدم. دليل الملازمة: أنّ الكلام هنا مفروض في سبب خاص ولفظ عام، ولا شك أنّ العام لا يطابق

الخاص. ودليل بطلان التالي: أنّ عدم المطابقة منافٍ للحكمة، ومخلٌّ بالبلاغة.

والجواب: أننا نبطل تلك الملازمة، ونمنع دليلها وهو أنّ العام لا يطابق الخاص. كيف؟ والمطابقة كما تحصل بمساواة اللفظ للسبب عموماً وخصوصاً، تحصل بكون اللفظ أعم من السبب، لأنّ المراد من الجواب أن يتحدَّث عن السبب ويبين حكمه، وذلك حاصل مع كونه أعم منه، ولا يتوقف على مساواته إياه.

ملاحظة: يمكنك بعد هذا البيان، أن تحولَ تلك الأقيسة الإستثنائية إلى أقيسة اقترانية، ثم تستدل على مقدماتها بسهولة ويسر، على نمط ما فعلنا بأدلة الجمهور. فأمامك المجال، ولا داعي لإطالة المقال.

كما أرجو أن يعذرني القارىء الكريم، إذا شقَّ عليه بعض الشيء أن يهضم تلك الصناعة الفنيَّة في صياغة الأدلة بعضَ الأحيان؛ فإنّ للوسط قضاء لا يردّ، وللصناعة حكماً لا ينقض. ومن واجبي أن أشبع حاجة هؤلاء وهؤلاء، لذلك تراني طوراً هنا وطوراً هناك. والله هو الفتاح العليم؛ وهو الموفق والمعين.

١١ ـ شبيه بالسبب الخاص مع اللفظ العام(١)

نوَّهَ السيوطيُّ في الإتقان(٢)، وابنُ السُّبكيِّ والمحليُّ في جمع الجوامع وشرحه، بأنَّ القرآن الكريم قد يردُ فيه ما يشبه السبب الخاص مع اللفظ العام النازل فيه، فيكون لهذا الشبهة أثرٌ صالحٌ في تناول الآية العامة للمضمون الخاص في الآية التي معها، تناولاً ممتازاً يجعله أسبقَ إلى الذهن من غيره، وأبعد عن خروجه بالتخصيص إذا ورد مخصصٌ لتلك الآية العامة. فكأنه قطعيُّ الدخول. وكأنه مجمعٌ على عدم خروجه بالمخصِّص كما أجمعوا على عدم خروج السبب الخاص من لفظ العام النازل فيه.

وهاك مثلاً يوضح لك المقام: قال الله تعالى في سورة النساء: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ، يُؤْمِنُونَ بِالجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ، ويَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا: هٰؤُلاءِ أَهْدَى مِنَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾** [النساء: ٥١] إلى آخر الآيات الواردة في هذا الموضوع.

فأنت ترى أنّ هذه الآيات شنَّعتْ على الخيانة والخائنين من اليهود، وتوعَّدتهم أفظع الوعيد، ووبختهم أشدَّ التوبيخ. وذلك في معنى النهيِ البالغ عن تلك الخيانة أي خيانتهم للنبي ﷺ والمؤمنين، حيث جعلوا المشركين أهدَى سبيلاً منهم. ومن المقرَّر أنّ النهي عن شيء أمرٌ بضدِّه، فلا جرم تضمَّنت هذه الآيات أيضاً أمرَ اليهود بالأمانة في الحكم على النبي ﷺ

---

(١) انظر البرهان ١/٢٥ ـ ٢٦، والإتقان ١٥/٩٨ ـ ٩٩.
(٢) الإتقان ١/٩٨ ـ ٩٩.

وأصحابه، ووصفهم بالصفات الحقيقية: خصوصاً أنهم قد مدحوا في كتابهم التوراة، كما قال الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] إلخ والضميرُ للنبي ﷺ، وكما قال في سورة الفتح بعد أن وصف النبي وأصحابه: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ إلخ [الفتح: ٢٩].

ثم جاء عقيب تلك الآيات في الترتيب الوضعيِّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، فكان التناسب بينهما رائعاً، والصلةُ وثيقةً، والإنسجامُ جميلاً، لأنَّ هذه الآية تأمر بالأمانة في عمومها كما ترى، وتلك الآيات تأمر بأمانة خاصة كما علمت، وما أحكمَ الصلةَ بين العام والخاص فكان ذلك شبيهاً بالسبب الخاص ينزل فيه لفظٌ عامٌّ، فإذا كان تناول العام لأفراد الخاصِّ مجمعاً عليه، ولا يصحُّ خروجه بمخصِّص، فكذلك الأمانة الخاصة التي معنا تنتظم في سلك الأمانة العامة انتظاماً ممتازاً، وتدخل فيها دخولاً أوَّليّاً، حتى لو قيل: إنه لا يجمل إخراجها منها بمخصص لم يبعد.

وذلك ما حدَا بابن السبكي أن يجعلها مرتبةً دون السبب وفوقَ التجرُّدِ. وإنما لم تجعل في مرتبة السبب، لأنَّ الأولى ليست سبباً في الثانية، ولأنَّ المقارنة بينهما ليست إلَّا في ترتيب آيات القرآن ووضع بعضها بإزاء بعض، وليست مقارنةً زمانية في النزول، بل إنَّ بينهما مدىً بعيداً، فالثانية تأخَّرت عن الأولى بنحو ست سنين، ولا يضر ذلك، لأنَّ تقارُبَ الزمان ليس شرطاً في وضع آية لصقَ آية تناسبها؛ إنما هو شرط في أسباب النزول مع ما ينزل فيها فحسب.

ولعل من تمام الفائدة أن نسوق إليك ما جاء في جمع الجوامع للإمام ابن السبكي وشارحه جلال الدين المَحَلِّي في هذه المناسبة، ونصُّه: ـ (ويقرب منها) أي: من صورة السبب حتى يكون قطعيَّ الدخول أو ظنيَّه (خاصٌّ في القرآن تلاه في الرسم) أي: رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه، وإن لم يتلُه في النزول (عامٌّ للمناسبة) بين التالي والمتلوِّ، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ، يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، إلخ فإنه ـ كما قال أهل التفسير[1] ـ إشارةٌ إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر، حرَّضوا المشركين على الأخذ بثأرهم، ومحاربة النبي ﷺ، فسألوهم: مَنْ أهدَى سبيلاً، محمدٌ وأصحابه أم نحن؟ فقالوا: أنتم، مع علمهم بما في كتابهم من نعتِ النبي ﷺ المنطبق عليه، وأخذ المواثيق عليهم ألَّا يكتموه، فكان ذلك أمانةً لازمة لهم ولم يؤدُّوها، حيث قالوا للكفار: أنتم أهدَى سبيلاً حسداً للنبي ﷺ. وقد تضمَّنَتْ الآيةُ مع هذا القول التوعّد عليه المفيدَ للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ، بإفادة أنه الموصوف في كتابهم، وذلك مناسبٌ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، فهذا عامٌّ في كل أمانة، وذلك خاصٌّ بأمانةٍ هي بيان صفة النبي ﷺ

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/٤٤١، وتفسير الطبري ٤/١٣٢ ـ ١٣٥.

بالطريق السابق، والعامُّ تالٍ للخاصِّ في الرسم متراخٍ عنه في النزول بست سنين، مدة ما بين بدْر في رمضان من السنة الثانية، والفتح في رمضان من السنة الثامنة، وإنما قال: ويقرب منها كذا؛ لأنه لم يرد العامُّ بسببه بخلافها» اهـ والحمد لله أولاً وآخراً.

المبحث السادس
في نزول القرآن على سبعة أحرف[1]

هذا مبحثٌ طريفٌ وشائق، غير أنه مخيفٌ وشائك! . أما طرافته وشوقه، فلأنه يرينا مظهراً من مظاهر رحمة الله وتخفيفه على عباده، وتيسيره لكتابه على كافة القبائل العربية، بل على جميع شعوب الأمة الإسلامية، من كلِّ جيل وقبيل، حتى ينطقوا به ليّنةً ألسنتهم، سهلةً لهجاتهم، برغم ما بينهم من اختلاف في اللغات، وتنوعٍ في الخصائص والمميزات.

ومن طرافة هذا المبحث ـ أيضاً ـ أنك تشاهد فيه عرضاً عاماً لمنتجات أفكار كثيرة، وتشهد جيشاً جراراً من مذاهب وآراء. كلّها تحاول العمل لخدمة العلم، وإظهار الحق، والدفاع عن عرين القرآن والإسلام.

وأما مخافة هذا المبحث وشوكه، فلأنه كثر فيه القيل والقال، إلى حدٍّ كاد يطمس أنوار الحقيقة، حتى استعصى فهمه على بعض العلماء ولاذ بالفرار منه وقال: إنه مشكل. وحتى اضطرَّ جماعةً من كبار المحققين أن يُفردوه بالتأليف قديماً وحديثاً، ما بين العلّامة المعروف بأبي شامة في القرن السابع الهجري، والعلّامة الشيخ محمد بخيت في القرن الرابع عشر.

أَضف إلى ذلك أنّ الخطأ في هذا الباب قد يَتّخذ منه أعداء الإسلام سبيلاً عوَجاً إلى توجيه المطاعن الخبيثة إلى القرآن، كما وقعتُ أو وقعَ عَلَيَّ كتابٌ لمن يدْعون أنفسهم مبشرين، أسموه: «مباحث قرآنية» وجعلوا موضوع الجزء الأول منه «هل من تحريف في الكتاب الشريف»؟ وتصيدوا فيه من الآراء المزيفة ما الحقُّ منه بريء، ﴿وهمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾. [التوبة: ٧٤]،

ونحن نستعين الله ونستهديه، أن يُخلِّصَ لنا الورد من الشوك في هذا الموضوع الشائق الشائك، وأن يهيىء لنا من أمرنا رشداً:

وسنجولُ في هذا الميدان ـ إن شاء الله ـ جوْلَات عدة، نتحدَّث فيها عن أدلة نزول القرآن على سبعة أحرف، وعن شواهدَ بارزة في هذه الأحاديث الواردة، بينها فوائد كثيرة لاختلاف

---

(١) انظر هذا المبحث في: الإتقان ١/١٤٤، وفتح الباري ١/٢٣، وتفسير الطبري ١/١١، والنشر ١/٢١، ولطائف الإشارات ١/٣٢، والإبانة لمكي، والمرشد الوجيز لأبي شامة المقدسي، ومقدمة المباني ص ٢٠٧، ومقدمة تفسير ابن عطية ص ٢٦٤.

الحـروف والقـراءات، وعن معنى نـزول القـرآن على سبعـة أحـرف، وعن الـوجـوه السبعـة في المـذهب المختار، وعن تحقيق النسبـة بين المذهب المختـار وأشباهـه، وعن وجوه اختيـار هذا المذهب، وعن دفع الإعتراضات الواردة عليه، وعن بقاء هذه الأحـرف السبعة في المصـاحف، وعن الأقـوال الأخرى وتفنيـدها، وعن دفـع إجمالي لـلأقوال الأخيـرة منهـا، ثم نختتم المبحث بعلاج الشبهات الواردة على هذا الموضوع: واللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ.

١ ـ أدلة نزول القرآن على سبعة أحرف

لا سبيل إلى الإستدلال على هـذا إلاّ مما صح عن رسول الله ﷺ، ولقـد جاء هـذا النقل الصحيح من طرق مختلفة كثيرة، ورُوِيَ حديثُ نزول القـرآن على سبعة أحـرف عن جمعٍ كبيـر من الصحـابة: منهم عمـر، وعثمان، وابن مسعـود، وابن عباس، وأبـو هريـرة، وأبو بكـر، وأبو جهم، وأبو سعيد الخدري، وابن طلحة الأنصاري، وأُبيُّ بن كعب، وزيد بن أرقم، وسمـرة بن جندب، وسلمان بن صُـرد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن أبي سلمة، وعمـرو بن العاص، ومعـاذ بن جبل، وهشـام بن حكيم، وأنس، وحذيفـة، وأم أيـوب امـرأة أبي أيـوب الأنصـاري، رضي الله عنهم أجمعين. فهؤلاء أحد وعشرون صحابياً، ما منهم إلاّ رواه وحكاه.

وروى الحافظ أبو يَعْلَى في مسنـده الكبير أنّ عثمـان ـ رضي الله عنه ـ قـال يومـاً وهو على المنبر: أذكر الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «إنَّ القرْآنَ أُنزلَ عَلَى سبعةِ أحرُفٍ كلهَا شَافٍ كافٍ» لمـا قامَ. فقـاموا حتى لم يُحصـوْا، فشهدوا أنَّ رسـول الله ﷺ قال: «أُنـزلِ القُـرْآنُ عَلَى سبعـةِ حروُفٍ كلَها شَافٍ كافٍ». فقال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «وأنا أشهدُ معهمْ».

وكـأنَّ هذه الجمـوع التي يؤمن تواطؤُهـا على الكذب هي التي جعلت الإمـام أبا عبيـد بن سلاَّم يقول بتواتر هذا الحديث. لكنك خبير بأنّ من شروط التـواتر، تـوافرَ جمـعٍ يُؤْمن تواطؤهم على الكذب في كلّ طبقة من طبقات الرواية. وهذا الشرط إذا كان موفوراً هنا في طبقة الصحابة كما رأيت، فليس بموفور لدينا في الطبقات المتأخرة.

وهاك طائفة من تلك الأحاديث نسوقها إليك استدلالاً من ناحية، وتنـويراً في بيـان المعنى وإقامةً لمعالم الحقّ فيه من ناحية ثانية:

١ ـ روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أقرأني جبريلُ على حرفٍ فراجعتهُ، فلم أزلْ أستزيدهُ ويزيـدني حتى انتهى إلى سبعةِ أحرفٍ».

زاد مسلم: «قـال ابن شهـاب: بلغني أنَّ تلك السبعـةَ في الأمـرِ الـذي يكـونُ واحـداً لا

يختلفُ في حلالٍ ولا حرامٍ»[1].

٢ ـ وروى البخاري ومسلم أيضاً ـ واللفظ للبخاري ـ أنَّ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول: «سمعتُ هشامَ بنَ حكيمٍ يقرأ سورة الفرقانِ في حياةِ رسول الله ﷺ، فاستمعتُ لقراءَتِه فإذا هو يقرؤها على حروفٍ كثيرةٍ، لم يقرِئنيها رسول الله ﷺ، فكدتُ أساورهُ في الصلاةِ، فانتظرتهُ حتى سلّم، ثمَّ لبّبتهُ بردائه أوْ بردائي، فقلت: منْ أقرأكَ هذهِ السورةَ؟

قال: أقرأنيهَا رسولُ الله ﷺ.

قلت له: كذبتَ، فوالله إنَّ رسول الله ﷺ أقرأني هذهِ السورةَ التي سمعتكَ تقرؤها، فانطلقتُ أقودهُ إلى رسول الله ﷺ فقلتُ: يا رسولَ اللّهِ إني سمعتُ هذا يقرأ بسورةِ الفرقانِ عَلَى حروفٍ لم تقرئنيهَا، وأنتَ أقرأتني سورةَ الفرقانِ. فقال رسول الله ﷺ: «أرسلهُ يا عمرُ، اقرأ يا هشامُ» فقرأ هذه القراءةَ التي سمعتهُ يقرؤها. قال رسولِ الله ﷺ: «هكذا أنزلت» ثم قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ هذا القرآنَ أُنزلَ على سبعة أحرفٍ، فاقرأوا ما تيسرَ منهُ»[2].

٣ ـ وروى مسلمٌ بسنده عن أبيٍّ بن كعب قال: «كنتُ في المسجدِ، فدخلَ رجلٌ يصلي، فقرأ قراءةً أنكرتُها عليهِ، ثمَّ دخلَ آخرُ، فقرأ قراءةً سوى قراءةِ صاحبهِ، فلمَّا قضينَا الصلاة دخلنَا جميعاً على رسول الله ﷺ، فقلتُ: إنَّ هذا قرأ قراءةً أنكرتها عليهِ، ودخلِ آخرُ فقرأ سوى قراءةِ صاحبه. فأمرهما رسول الله ﷺ فقرآ، فحسَّن النبي ﷺ شأنهما، فسقطَ في نفسي منَ التكذيبِ ولا إذْ كنتُ في الجاهلية. فلمَّا رأى رسولُ الله ﷺ ما قد غشيني ضربَ في صدْري، ففضت عرقاً، وكأنمَا أنظرُ إلى اللّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ فرَقاً فقال لي: «يَا أبيُّ، أُرسلَ إليَّ أن أقرأ القرآنَ على حرفٍ فرددتُ إليهِ: أنْ هوِّنْ على أُمتي، فردَّ إليَّ الثانيةَ: اقرأهُ على حرفينِ، فرددتُ إليهِ: أنْ هونْ على أمتي، فردَّ إليَّ الثَّالثةَ: اقرأهُ على سبعةِ أحرف، ولك بكلِّ ردةٍ رددتها مسألةٌ تسألنيها. فقلتُ «اللهمَّ اغفرْ لأمتي اللهم اغفر لأمتي. وأخرتُ الثالثةَ ليوم يرغبُ إليّ الخلقُ كلّهمْ حتى إبراهيم ﷺ» اهـ[3].

واعلم: أنَّ معنى قول أبيٍّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ: «فسقط في نفسي من التكذيب إلخ» أنّ

---

(١) رواه البخاري (٣٢١٩ ـ ٤٩٩١)، ومسلم (٨١٩)، وأحمد في المسند ٢٦٣/١ ـ ٢٦٤ ـ ٢٩٩ ـ ٣١٣، وعبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٧٠)، والبغوي (١٣٢٥).

(٢) رواه البخاري (٢٤١٩ ـ ٥٠٤١ ـ ٧٥٥٠)، ومسلم (٨١٨)، وأبو داود (١٤٧٥)، والترمذي (٢٩٤٣)، والنسائي ١٥٠/١ ـ ١٥٢، وفي الكبرى (٧٩٨٥ ـ ١١٣٦٦)، وأحمد ٤٠/١ ـ ٤٢ ـ ٤٣، ومالك (٥) ٢٠١/١، وعبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٦٩)، والطيالسي ص ٩، وابن أبي شيبة (٣٠١٢٥)، وابن حبان (٧٤١)، والبغوي (١٢٢٦).

(٣) رواه مسلم (٨٢٠ ـ ٨٢١)، وأبو داود (١٤٧٧ ـ ١٤٧٨)، والترمذي (٢٩٤٤)، والنسائي ١٥٢/٢ ـ ١٥٣ ـ ١٥٤، وفي الكبرى (٧٩٨٦)، وأحمد في المسند ١١٤/٥ ـ ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ ١٣٢، وعبد الرزاق (٢٠٣٧١)، وابن أبي شيبة (٣٠١٢٠ ـ ٣٠١٢٣)، والطحاوي في المشكل ١٨١/٤ ـ ١٩٤، وابن حبان (٧٣٧ ـ ٧٣٨ ـ ٧٣٩ ـ ٧٤٠)، والطيالسي (٥٤٣ ـ ٥٥٨)، والطبراني (٥٣٥)، والبغوي (١٢٢٧).

الشيطان ألقى إليه من وساوس التكذيب ما شوَّش عليه حاله، حين رأى النبي ﷺ قد حسّنَ القراءتين وصوَّبهما على ما بينهما من اختلاف، وكانتا في سورة واحدة هي سورة النحل على ما رواه الطبري. وكأنَّ الذي مرَّ بخاطره وقتئذ أنَّ هذا الإختلاف في القراءة ينافي أنه من عند الله. لكنه كان خاطراً من الخواطرِ الرديئة التي لا تنال من نفس صاحبها منالاً، ولا تفتنها عن عقيدة، ولا يكون لها أثرٌ باقٍ ولا عملٌ دائم.

ومن رحمة الله بعباده أنه لا يؤاخذهم بهواجس النفوس وخلجات الضمائر العابرة. ولكن يؤاخذهم بما كسبت قلوبهم، حين يفتح الإنسان للشبهة صدره، ويوجه إليها اختياره وكسبه، ثم يعقد عليها فؤاده وقلبه.

قال القرطبي: «فكان هذا الخاطر يشير إلى ما سقط في نفس أبيٍّ من قبيل ما قال فيه النبي ﷺ حين سألوه: إنَّا نجدُ في أنفسنَا ما يتعَاظَمُ أحدنَا أنْ يتكَلمَ بهِ. قال: «أوَقدْ وجدتموهُ؟».

قالوا: نعمْ.

قال: «ذلكَ صريحُ الإيمان». رواه مسلم اهـ[٢].

ومن هذا تعلم أنَّ ما خطر لسيدنا أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ، لا يمسُّ مقامه ولا يصادم إيمانه، ما دام قد دفعه بإرشاد رسول الله ﷺ سريعاً كما في الحديث الشريف.

وأيُّ إنسان يستطيع أن يحميَ نفسه خواطرَ السوءِ الهوْجاء، ورياحَ الهواجس الشنْعاء؟ إنما الواجب على المؤمن أن يحارب تلك الخواطر الرديئة بأسلحة العلم وتعاليم الشريعة، ولا يستسلم لها ولا يسترسل معها. وعلينا أن نتعاون في هذا الميدان كما فعل الرسول ﷺ بأُبَيّ إذا ضَرَبَ في صدره، ليصرفه بشدة عن الإشتغال بهذا الخاطر، وليلفته بقوَّةٍ إلى ما قصّه عليه علاجاً لشبهته، من أنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف، تهويناً على أُمته وتيسيراً لها. ولقد نجح الرسول ﷺ في هذا العلاج أيَّما نجاح حتى قال أُبيٌّ نفسه: «فَفِضْتُ عَرَقاً، وَكَأنّي أنظرُ إلَى اللّهِ ـ عزَّ وَجَلَّ ـ فَرَقاً».

ذلك ما نراه مُخَلِّصاً في هذا المقام الذي زلّت فيه بعض الأقدام، وللعلامة الشيخ محمد عبد الله دراز كلامٌ جَيدٌ في مثل هذا الموضوع من كتابه المختار، فارجع إليه إن أردت التوسُّع ومزيد البيان.

أضف إلى ما ذكرنا أنّ خصومة أُبي بن كعب في أمر اختلاف القراءة على هذا النحو، إنما كانت من قبل أن يعلم أنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف، فهو وقتئذ كان معذوراً بدليل أنه لما علم بذلك، واطْمَأنّتْ إليه نفسه، عمل بما علم، وكان مَرْجعاً مُهماً من مراجع القرآن على اختلاف رواياته؛ وكان من رُواة هذا العلم للناس كما نلاحظه في الحديثَين المسندين إليه بعدُ.

---

(١) سيأتي تخريجه ـ إن شاء الله تعالى.

٤ ـ روى مسلم بسنده عن أُبي بن كعب أنّ النبي ﷺ كانَ عندَ أضاةِ بَني غِفَارٍ. قال: «فأتاه جبريلُ عليه السلام فقال: إنَّ اللَّهَ يأمرُكَ أنْ تَقرَأَ أُمتُكَ القرآنَ عَلَى حرْفٍ. فقال: أسألُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ ومغفرتَهُ؛ وَإنَّ أمتي لاَ تُطيقُ ذلكَ، ثم أتاهُ الثانيةَ فقال: أنَّ اللَّهَ يأمرُكَ أنْ تقرأَ أُمتكَ القرْآنَ عَلَى حرْفَينِ فقال: أسألُ اللَّهَ مُعافَاته وَمَغفرتَـهُ؛ وإنَّ أُمتي لا تُطيقُ ذلكَ. ثم جاءَه الثالثة فقال: إنَّ اللَّهَ يأْمُرَكَ أنْ تقرَأَ أُمتكَ القرآن عَلَى ثَلاَثَةِ أحرفٍ، فقال: أسأَلُ اللَّهَ مُعافاتَهُ وَمَغفرتَهُ، وَإنّ أمتي لا تُطيق ذلك ثم جاءَه الرابعةَ فقال: إنَّ اللَّهَ يأْمُركَ أنْ تقرأ أُمتكَ القرآن عَلَى سَبعة أحرفٍ. فأَيُّما حَرفٍ قَرَءُوا عليهِ فَقَدْ أصَابوا» اهـ[1].

وَأضَاةُ بني غِفَارَ: بفتح الهمزة في أضاة وبكسر الغين في غِفَار: مُسْتنقَع الماءِ كالغدير؛ وكان بموضع من المدينة المنوَّرة ينسب إلى بني غفار؛ لأَنهم نزلوا عنده.

٥ ـ وروى الترمذي عن أُبي بن أبي كعب ـ أيضاً ـ قال: لَقِيَ رسول الله ﷺ جِبريلَ عندَ أحْجار المروَة قال: فقال رسول الله ﷺ لجبريلَ: إني بعثتُ إلى أمةٍ أُمِّيِّينَ؛ فيهم الشَّيخُ الْفَاني، والعجوزُ الكبيرَةِ، وَالغلامُ. قال: «فمرْهُمْ فَلْيَقْرءُوا الْقُرْآنَ عَلَى سَبعةِ أحرفٍ» قال الترمذي: حسن صحيح. وفي لفظ: «فَمَنْ قَرَأَ بحرف منهَا فَهوَ كما قَرَأ»، وفي لفظ حذيفة «فقلت: يا جبريل إني أُرْسلتُ إلى أمَّة أميةٍ فيهم الرجلُ، والمرأةُ؛ والغلامُ؛ والجارية؛ والشيخُ الفاني الذي لَمْ يَقرَأْ كتَاباً قطُّ قال: «إن القرآنَ أُنزلَ عَلَى سبعةِ أحرفٍ»[2].

٦ ـ أخرج الإمام أحمد بسنده عن أبي قيسٍ مولى عمرو بن العاص عن عمرو أنَّ رَجلاً قرأ آيةً من القرآن، فقال له عمروٌ: إنما هيَ كذا وكذا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «إنَّ هٰذا القرآنَ أنزلَ عَلَى سبعةِ أحرفٍ، فأيَّ ذلك قَرأتمْ أَصبتمْ، فَلاَ تُمَارُوا»[3] أهـ.

قال في القاموس: ماراه مُمارَاة ومِرَاءً وآمترىَ فيه وتمارى: شكَّ. والمريةُ بالكسر والضم: الشكُّ والجدلُ اهـ.

٧ ـ روى الحاكم وابن حبان بسندهما عن ابن مسعود قال: أقرأني رسولُ اللَّهِ ﷺ سورةً من آلِ حَم، فَرُحتُ إلى المسجدِ، فقلتُ لرَجلٍ: اقرَأْها. فإذا هوَ يقرَؤها حرُوفاً ما أقرَؤها. فقالَ أقرَأنيها رسول الله ﷺ فانطلقَنا إلى رسولِ الله ﷺ فأخبرْناهُ فتغيرِ وجهُهُ وقال: «إنما أهلكَ منْ قبلكُم الإختلافُ» ثمَّ أسرَّ إلى عليٍّ شيئاً. فقال عليٌّ: إنَّ رسول الله ﷺ يأمرُكم أن يقرَأَ كلُّ رجل منكم كما علِّم. قال: فانطلقنَا وكلُّ رجلٍ يقرأ حروفاً لا يقرَؤها صاحبهُ» أهـ[4].

---

(١) سبق تخريجه في الذي قبله.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه أحمد في المسند.

(٤) رواه أحمد ١/٤١٩ ـ ٤٢١، والحاكم ٢/٢٢٣ ـ ٢٢٤، وابن حبان (٧٤٦ ـ ٧٤٧)، والطبري في تفسيره ١/١٢ وأصله في الصحيحين.

٨ - وأخرج البخاريُّ عن عبد الله بن مسعود أيضاً أنهُ سمعَ رجلاً يقرأُ آيةً سمع النبي ﷺ يقرأُ خلافها. قال: فأخذتُ بيدِهِ فانطلقتُ بهِ إلى النبي ﷺ فقال: «كلاكما محسنٌ، فاقرآ» قال شعبةُ أحد رواة هذا الحديث: أكبرُ علمي أن النبي ﷺ قال: «فإن منْ كانَ قبلكُم اختلفوا فأهلكوا»(١).

٩ - روى الطبريُّ والطبرانيُّ عن زيد بن أرْقم، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أقرَأني ابنُ مسعودٍ سورةً أقرَأنيها زيد بن ثابتٍ، وأقرَأنيها أُبيُّ بن كعبٍ، فاختلفتْ قراءَتهم. فَبقراءة أيِّهِمْ آخُذ؟ فَسكتَ رسول الله ﷺ وعليٌّ إلى جنبِهِ، فقال عليٌّ: «ليقرَأ كلُّ إنسانٍ منكمْ كما علِّم، فإنه حسنٌ جميلٌ»(٢).

١٠ - وأخرج ابن جرير الطبري عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذَا القرآنَ أُنْزِلَ على سبعةِ أحرُفٍ، فاقرَءُوا ولا حرَجَ ولكنْ لا تختموا ذكرَ رَحمةٍ بعذابٍ، ولا ذكرَ عذَابٍ برَحمةٍ»(٣).

---

(١) رواه البخاري (٢٤١٠ - ٣٤٧٦ - ٥٠٦٢)، والطيالسي (٣٨٧)، وأحمد ١/٣٩٣ - ٤١١ - ٤١٢، والبغوي (١٢٢٩).
(٢) رواه الطبري في تفسيره ١/١٢ - ١٣.
(٣) رواه الطبري في تفسيره ١/١٩.

٢ ـ شواهد بارزة في هذه الأحاديث الواردة

إنّ الناظر في هذه الأحاديث الشريفة وما ماثلها، يستطيع أن يقيم منها شواهد بارزةً، تكون ‏منارات هدى، ومصادر إشعاع ونور، ترشده إلى ما عسى أن يكون هو الحقَّ والصواب في بيان معنى الأحرف السبعة، كما يستطيع أن يأخذ منها موازين ومقاييس يحاكم إليها كلَّ ما شجر من هذا الخلاف البعيد، في هذا الموضوع الدقيق.

الشاهد الأول: أنّ الحكمة في نزول القرآن على الأحرف السبعة هو التيسير على الأمة الإسلامية كلّها[١]، خصوصاً الأمَّةَ العربية التي شوفهتْ بالقرآن، فإنها كانت قبائل كثيرة، وكان بينها اختلافٌ في اللهجات وَنَبَرَات الأصوات، وطريقة الأداء وشهرة بعضِ الألفاظ في بعض المدلولات على رغم أنها كانت تجمعها العروبة، ويوَحِّد بينها اللسان العربيُّ العام. فلو أخذتْ كلّها بقراءة القرآن على حرفٍ واحد، لشق ذلك عليها كما يشقُّ على القاهري منا أن يتكلم بلهجة الأسيوطيِّ مثلاً، وإنْ جمع بيننا اللسان المصري العام، وألفت بيننا الوطنية المصرية في القطر الواحد. وهذا الشاهد تجده ماثلاً بوضوح بين الأحاديث السالفة في قوله ﷺ في كلّ مرَّةٍ من مرَّات الإستزادة: «فرددتُ إليهِ أنْ هوِّنْ على أمتي» وقوله: أسأل اللّهَ معافاتهُ وَمغفرَتَهُ، وَإنَّ أمتي لَا تطيقُ ذلكَ» ومن أنه ﷺ لقيَ جبريلَ فقال: «يا جبريل إني أُرْسلتُ إلى أُمَّةٍ أُمِّيَّة فيهم الرجلُ والمرأة، والغلام والجارية، والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتاباً قط» إلخ.

قال المحقق ابن الجزري: «وأما سبب وروده على سبعة أحرف فللتخفيف على هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها شرفاً لها، وتوسعةً ورحمةً وخصوصيةً لفضلها، وإجابة لقصد نبيها أفضل الخلق وحبيب الحق، حيث أتاه جبريل فقال: «إنَّ الله يأمرُكَ أنْ تقرَأَ أمتُك القرْآنَ عَلَى حرْفٍ، فقال ﷺ: أسألُ اللّهَ معَافَاته ومعونته فإنَّ أمتي لا تطيقُ ذلك، ولمْ يزلْ يرددُ المسألةَ حتى بلغَ سبعة أحرف» ثم قال: «وكما ثبتَ أنَّ القرْآنَ نزلَ منْ سبعةِ أبوابٍ عَلَى سبعة أحرفٍ، وأنَّ الكتابَ قبلهُ كان ينزلُ من بابٍ واحد على حرفٍ واحدٍ، وذلك أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يبعثونَ إلى قومهم الخاصين، والنبي ﷺ بُعثَ إلى جميع الخلق أحمرِهم

---

(١) انظر الإبانة عن معاني القراءات المكي ص ٥٩ ـ ٦٠، والمرشد الوجيز ص ٩٦، وفتح الباري ٩/٢٦ ـ ٢٧، والنشر ١/٢٨ ـ ٢٩، والأحرف السبعة للعتر ص ١٢٤ ـ ٢٢٠.

وأسوَدِهم، عرَبيهمْ وعجميهمْ، وكان العرب الذي نزل القرآن بلغتهـم لغاتهم مختلفـةً وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الإنتقـال من لغةٍ إلى غيـرها، أو من حـرف إلى آخر. بـل قد يكـون بعضهم لا يقدر على ذلك ولو بالتعليم والعلاج، لا سيما الشيخ، والمرأة، ومن لم يقرأ كتاباً كما أشار إليه ﷺ، فلو كُلِّفُوا العدولَ عن لغتهم، والإنتقـالَ عن ألسنتهم، لكان من التكليف بمـا لا يستطاع، وما عسى أن يتكلفَ المتكلفُ وتأبى الطباع» أهـ.

فوائد أخرى لاختلاف القراءة وتعدد الحروف

كلُّ ما مرَّ عليك في الشاهد الأول تقريرٌ لحكمةٍ واحدة، وفائدة واحدة من فوائد اختلاف القراءات وتعدُّد الحروف التي نزل عليها القرآن الكريم وهي أبرز الفوائد وأشهرها وأقربها إلى الذهن. ونحيطك علماً هنا بأنّ لهذا الإختلاف والتعدُّد فوائدَ أخرَى:

١ ـ **منها جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسانٍ واحدٍ يوحد بينها**: وهو لسان قريش الذي نزل به القرآن الكريم، والذي انتظمَ كثيراً من مختارات ألسنة القبائل العربية التي كانت تختلف في مكة في موسم الحج وأسواق العرب المشهورة. فكان القرشيون يستملحون ما شاءوا، ويصطفون ما راق لهم من ألفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كلّ صوْب وحدَب ثم يصقلونه ويهذّبونه ويدخلونه في دائرة لغتهم المرِنة، التي أذعن جميع العرب لها بالزعامة، وعقدوا لها راية الإمامة.

وعلى هذه السياسة الرشيدة نزل القرآن على سبعة أحرف يصطفي ما شاء من لغات القبائل العربية، على نمط سياسة القرشيين بل أوْفق. ومن هنا صحَّ أن يقال: إنه نزل بلغة قريش، لأنّ لغات العرب جمعاء تمثّلت في لسان القرشيين بهذا المعنى. وكانت هذه حكمة إلٰهية سامية؛ فإنّ وحدة اللسان العامِّ من أهمِّ العوامل في وحدة الأمة، خصوصاً أول عهد بالتوثب والنهوض.

٢ ـ **ومنها بيان حكم من الأحكام**: كقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ آمْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا آلسُّدُسُ﴾، [النساء: ١٢]، قرأ سعد بن أبي وقاص «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ» بزيادة لفظ: «منْ أمّ» فتبيّن بها أنّ المراد بالإخوة في هذا الحكم الإخوة للأم دون الأشقاء ومنْ كانوا لأب، وهذا أمرٌ مجمعٌ عليه.

ومثل ذلك قوله سبحانه في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. [المائدة: ٨٩]، وجاء في قراءة: «أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» بزيادة لفظ: «مُؤْمِنَةٍ» فتبينّ بها اشتراطُ الإيمان في الرقيق الذي يعتق كفارة يمين. وهذا يؤيد مذهب الشافعي ومن نحا نحوه في وجوب توافر ذلك الشرط.

٣ ـ **ومنها الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين**: كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا

ٱلنِّسَاءَ فِي ٱلْمَحِيضِ . وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قرىء بالتخفيف والتشديد في حرف الطاء من كلمة: «يطهرنَ»[1] ولا ريب أنَّ صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض؛ لأن زيادة المبْنَى تدلُّ على زيادة المعنى. أما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة. ومجموع القراءتين يحكم بأمرين:

أحدهما: أنّ الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر. وذلك بانقطاع الحيض.

وثانيهما: أنها لا يقربها زوجها ـ أيضاً ـ إلّا إنْ بالغتْ في الطهر وذلك بالإغتسال، فلا بد من الطهرين كليهما في جواز قربان النساء. وهو مذهب الشافعي ومَنْ وافقه أيضاً..

٤ ـ ومنها الدلالة على حكمينٍ شرعيين ولكن في حالين مختلفين: كقوله تعالى في بيان الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إلى الْمَرَافِقِ، وَآمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، قرىء بنصب لفظ: «أرجلكم» وبجرّها[2]، فالنصب يفيد طلب غسلها لأنّ العطف حينئذ يكون على لفظ: «وجوهكم» المنصوب، وهو مغسول. والجرُّ يفيد طلب مسحها؛ لأنّ العطف حينئذ يكون على لفظ: «رءوسكم» المجرور، وهو ممسوح. وقد بيّن الرسول ﷺ أنّ المسح يكون للابس الخف وأنَّ الغسل يجب على من لم يلبس الخف.

٥ ـ ومنها دفع توهم ما ليس مراداً: كقوله تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وقرىء «فامضوا إلى ذكرِ الله»[3]. فالقراءة الأولى يتوهمُ منها وجوبُ السرعة في المشي إلى صلاة الجمعة، ولكن القراءة الثانية رفعت هذا التوهّم لأنّ المضيَّ ليس من مدلوله السرعة.

٦ ـ ومنها بيان لفظ مبهمٍ على البعض: نحو قوله تعالى: ﴿وتكونُ الجبالُ كالعهنِ المنفوش﴾ [القارعة: ٥] وقرىء: «كالصوف المنفوشِ» فبيِّنت القراءةُ الثانية أنَّ العهنَ هو الصوف[4].

٧ ـ ومنها تجلية عقيدةٍ ضلَّ فيها بعضُ الناسِ: نحو قوله تعالى في وصف الجنة وأهلها: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً﴾ [الإنسان: ٢٠]، جاءت القراءة بضم الميم وسكون اللام في لفظ: «وملكاً كبيراً» وجاءت قراءة أخرى بفتح الميم وكسر اللام في هذا اللفظ نفسه فرفعت هذه القراءةُ الثانية نقابَ الخفاء عن وجه الحق في عقيدة رؤية المؤمنين لله

---

(١) قرأ الحرميان وأبو عمرو، وابن عامر وحفص مضموم الهاء، مخففاً. انظر الكشف المكي ١/٢٩٢ ـ ٢٩٣، والتلخيص في القراءات الثمان ١/٢١٨، والبدور الزاهرة ص ٤٩.

(٢) انظر التلخيص في القراءات الثمان ١/٢٤٩، والكشف ١/١٠٦، والبدور الزاهرة ص ٨٩، قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص بالنصب، وقرأ الباقون بالخفض.

(٣) قرأ عمر بن الخطاب وعلي وأبي بن كعب وابن مسعود، وابن عباس وابن عمر وابن الزبير، وجماعة من التابعين: فامضوا إلى ذكر الله. انظر المحرر الوجيز ٥/٣٠٩، والبحر المحيط ١٠/١٧٥.

(٤) قرأ ابن مسعود وسعيد بن جبير: كالصوف المنفوش. انظر فتح الباري ٩/٢٩.

تعالى في الآخرة؛ لأنه سبحانه هو الملك وحده في تلك الدار ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ؟ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾. [غافر: ١٦].

والخلاصة: أنّ تنوُّع القراءات، يقومُ مقام تعدُّد الآيات. وذلك ضربٌ من ضروب البلاغة، يبتدىء من جمال هذا الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز.

أضف إلى ذلك ما في تنوُّع القراءات من البراهين الساطعة، والأدلة القاطعة على أنّ القرآن كلام الله[١]، وعلى صدق مَنْ جاء به وهو رسول الله ﷺ، فإنّ هذه الإختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد، ولا إلى تهافت وتخاذل، بل القرآن كلّه على تنوُّع قراءته، يصدِّق بعضه بعضاً، ويبينُ بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض، على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير، وهدَفٍ واحدٍ من سموٍّ الهداية والتعليم. وذلك ـ من غير شكٍ ـ يفيدُ تعدُّدَ الإعجا: بتعدُّد القراءات والحروف[٢].

ومعنى هذا: أنّ القرآن يعجزُ إذا قرىء بهذه القراءة، ويعجز ـ أيضاً ـ إذا قرىء بهذه القراءة الثانية، ويعجز ـ أيضاً ـ إذا قرىء بهذه القراءة الثالثة، وهلمَّ جراً. ومن هنا تتعدَّد المعجزات بتعدُّد تلك الوجوه والحروف!.

ولا ريب أنّ ذلك أدلُّ على صدق محمد ﷺ، لأنه أعظم في اشتمال القرآن على مناحٍ جمة في الإعجاز وفي البيان، على كلّ حرف ووجه، ولكلّ لهجة ولسان: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، ويَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

الشاهد الثاني: أنّ مرَّاتِ استزادة الرسول للتيسير على أمته، كانت ستاً غير الحرف الذي أقرأه أمينُ الوحي عليه أولَ مرة، فتلك سبعة كاملة بمنطوقها ومفهومها تأملْ حديث ابن عباس السابق، وقول رسول الله ﷺ فيه: «أقرأني جبريلُ عَلَى حرف، فراجعتهُ، فلم أزلْ أستزيدُهُ ويزيدُني حتى بلغَ سبعةَ أحرف» وكذلك جاء في حديث لأبي بكرة أنّ النبي ﷺ قال: «فنظرتُ إلى ميكائيل فسكتَ فعلمت أنه قد آنتهتِ العدةُ»، يضاف إلى ذلك المراجعاتُ الثابتةُ في الأحاديثِ الأخرى، وإنْ كانت لم تبلغ ستّاً صراحةً، غير أنّ الحديث جاء بلفظ السبعة، فيعلم من مجموع تلك الروايات، أنّ المراد بلفظ سبعة حقيقةُ العدد المعروف في الآحاد بين الستة والثمانية.

الشاهد الثالث: أنّ مَنْ قرأ حرفاً من هذه الحروف، فقد أصاب شاكلةَ الصواب أيّاً كان ذلك الحرف، كما يدلُّ عليه فيما مضى قوله ﷺ: «فأيما حرْف قرءُوا عليهِ فقدْ أصابوا».

وقوله ﷺ لكل من المختلفين في القراءة: «أصبت»[٣]. وقوله ﷺ لهما في رواية ابن

---

(١) الأحرف السبعة للعتر ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٣) هذه الأحاديث سبق تخريجها في بداية هذا المبحث.

مسعود: «كلاكُمَا محسنٌ»[1].

وقوله ﷺ فيما يرويه عمرو بن العاص: «فأيَّ ذلك قرأتم أصبتمْ». وعدم موافقته ﷺ لعمر، وأبيّ، وابن مسعود، وعمرو بن العاص، على معارضة مخالفيهم بالطرق الآنفة في الأحاديث السالفة. ودفعه في صدر أُبيّ حين استصعب عليه أن يُقرَّ هذا الاختلاف في القراءة. ولا ريب أنّ ذلك كلّه فيه معنى النهي البالغ عن منع أي أحد من القراءة بأي حرف من الأحرف السبعة النازلة.

الشاهد الرابع: أنّ القراءات كلّها على اختلافها كلام الله، لا مدخل لبشر فيها، بل كلّها نازلةٌ من عنده تعالى، مأخوذٌ بالتلقي عن رسول الله ﷺ يدلُّ على ذلك أنّ الأحاديث الماضية تفيد أنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يرجعون فيما يقرءون إلى رسول اللّهِ ﷺ يأخذون عنه، ويتلّقون منه كلّ حرف يقرءون عليه. انظر قوله ﷺ في قراءة كلّ من المختلفين: «هكذَا أنزِلَت» وقول المخالف لصاحبه: «أقرأنيهَا رسولُ الله ﷺ»[1].

ثم أضف إلى ذلك أنه لو صحَّ لأحد أنْ يغير ما شاء من القرآن بمرادفه أو غير مرادفه، لبطلت قرآنيةُ القرآن وأنه كلام الله، ولذهب الإعجاز، ولما تحقّق قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. ثم إنَّ التبديل والتغيير مردودٌ من أساسه بقوله سبحانه في سورة يونس: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ. قُلْ: مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. قُلْ: لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فيكم عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٥ ـ ١٦].

فإذا كان أفضل الخلق محمد ﷺ قد تحرَّج من تبديل القرآن بهذا الأسلوب، فكيف يسوغ لأحد مهما كان أمره أنْ يبدِّل فيه ويغير، بمرادف أو غير مرادف؟ ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾. [النور: ١٦].

الشاهد الخامس: أنه لا يجوز منع أحد من القراءة بأي حرف من تلك الأحرف السبعة النازلة. يدلُّ على ذلك قوله ﷺ: «فَلَا تُمَارُوا فيهِ، فإنَّ المِرَاءَ فيه كُفْرٌ» وعدمُ موافقته لعمر، وأبي، وابن مسعود، وعمرو بن العاص، على معارضة مخالفيهم بالطرق الآنفة، في الأحاديث السالفة. ويدلُّ على ذلك أيضاً دَفعُه في صدر أُبيّ حين استصعبَ عليه أن يُقرَّ هذا الإختلاف في القراءة. ولا ريب أن ذلك كله فيه معنى النهي البالغ عن منع أيِّ أحد من القراءة بأي حرف من الأحرف السبعة النازلة.

الشاهد السادس: أنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا مُتَحَمِّسِينَ في الدفاع عن

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث في بداية هذا المبحث.

القرآن، مُسْتَبْسِلِينَ في المحافظة على التنزيل، متيقّظين لكلّ مَنْ يُحدِثُ فيه حَدَثاً ولو كان عن طريق الأداء واختلاف اللَّهَجات، مبالغين في هذه اليقظة حتى ليأخذون في هذا الباب بالظِّنَّة، وينافحون عن القرآن بكلّ عناية وهمةٍ. وحسبك استدلالاً على ذلك ما فعل عمر بصاحبه هشام بن حكيم، على حين أنَّ هشاماً كان في واقع الأمر على صوابٍ فيما يقرأ، وأنه قال لعمر تسويغاً لقراءته: اقرأنيها رسول الله ﷺ لكن عمر لم يقنعْ، بل لبَّبه وساقه إلى المحاكمة، ولم يتركه حتى قضى رسولُ الله ﷺ لهشامٍ بأنه أصاب. قل مثل ذلك فيما فعل أبيٌّ بن كعب بصاحبه، وما كان من ابن مسعود وعمرو بن العاص وصاحبيهما. والأحاديث بين يديك عن كثب، فارجع إليها إن أردت.

الشاهد السابع: أنه لا يجوز أنْ نجعل اختلاف القراءات معركة جدالَ ونزاعٍ وشقاق، ولا مثارَ ترددٍ وتشكيك وتكذيب، ولا سلاحَ عصبيَّة وتنطعٍ وجمود على حين أنَّ نزولَ القرآن على سبعة أحرف إنما كانت حكمته من الله التيسير والتخفيف والرحمة والتهوين على الأمة، فما يكون لنا أن نجعل من هذا اليسر عسراً، ومن هذه الرحمة نقمة!. يرشد إلى ذلك قوله ﷺ فيما سبق: «فَلا تُمَارُوا فيهِ فإنَّ المراء فيهِ كفرٌ». وكذلك تغير وجهه الشريف عند اختلافهم مع قوله: «إنمَا أهلك منْ قبلكم الاختلاف» وضربهُ في صدر أبيٍّ بن كعب حين جال بخاطره حديثُ السوء في هذا الموضوع الجليل.

الشاهد الثامن: أنّ المراد بالأحرف في الأحاديث السابقة وجوهٌ في الألفاظ وحدها لا محالة. بدليل أنّ الخلاف الذي صوَّرتهُ لنا الروايات المذكورة كان دائراً حول قراءة الألفاظ لا تفسير المعاني، مثل قول عمر: «إذا هوَ يَقرؤهَا على حروف كثيرة لم يقرئنيهَا رسول الله ﷺ» ثم حكم الرسول أن يقرأ كلٌّ منهما، وقوله ﷺ: «هكذا أُنزلت». وقوله: «أيَّ ذلكَ قرأْتُمْ فقدْ أصبتمْ» ونحو ذلك ولا ريب أنّ القراءة أداء الألفاظ، لا شرح المعاني.

٣ ـ معنى نزول القرآن على سبعة أحرف

يهمنا بعد الذي أسلفنا إليك أن نبيّن لك معنى الجملة الشريفة: «إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف». فإليكَ:

أما لفظ القرآن فقد أشبعناه كلاماً في المبحث الأول. وأما الإنزال فقد استوفيناه تحقيقاً في المبحث الثالث. وأما السبعة فقد علمت في الشاهد الثاني من الشواهد الماضية أنّ المراد بها حقيقتها، وهي: العدد المعروف في الآحاد بين الستة والثمانية. وأما الأحرف فجمع حرف، والحرف يطلق على معانٍ كثيرة، أتى عليها صاحب القاموس إذ يقول ما نصه[1]: «الحرف من كلّ شيء طرفه، وشفيره، وحدُّه، ومن الجبل أعلاه المحدَّد، وواحد حروف التهجِّي، والناقة الضامرة أو المهزولة أو العظيمة، ومسيل الماء، وآرامٌ سودٌ ببلاد سليم. وعند النحاة ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١]، أي: وجهٍ واحد، وهو أن يعبده على السراء لا على الضراء، أو على شكّ، أو على غير طمأنينة من أمره، أي: لا يدخل في الدين متمكِّناً.

«ونزلَ القرآنُ على سبعةِ أحرُفٍ»: سبع لغاتٍ من لغات العرب. وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه وإن جاء على سبعة أو عشرة أو أكثر. ولكن معناه أنَّ هذه اللغات السبع متفرِّقةٌ في القرآن» اهـ بتصرف قليل. وهذه الإطلاقات الكثيرة تدلُّ على أنَّ لفظ الحرف من قبيل المشترَك اللفظي، والمشترَك اللفظيُّ يراد به أحدُ معانيه التي تعينها القرائن وتناسب المقام.

وأنسب المعاني بالمقام هنا في إطلاقات لفظ الحرف أنهُ الوَجه بالمعنى الذي سنقصّه عليك، لا بالمعنى الذي ذهب إليه صاحب القاموس وغيره من أنه اللغة أو غيرها. فسيأتيك تفنيد هذه الآراء بعد.

ثم إنّ كلمة (عَلَى) في قوله ﷺ: «أنزلَ القرآنُ عَلَى سبعةِ أحرفٍ» تشير إلى أنّ المسألة على هذا الشرط من التوسعة والتيسير، أي: أنزل القرآن موسعاً فيه على القارىء أن يقرأه على

---

(١) القاموس المحيط ص ١٠٣٢ ـ ١٠٣٣ (طبعة مؤسسة الرسالة الفنية).

سبعة أوجه، يقرأ بأيٍّ حرف أراد منها على البدل من صاحبه، كأنه قال: أنـزل على هذا الشـرط وعلى هذه التوسعة.

وليس المراد أنّ كلّ كلمـة من القرآن تقـرأ على سبعة أوجـه؛ إذاً لقال ﷺ إنَّ هـذَا القرآن أنزلَ سبعةَ أحرفٍ، بحذف لفظ (على). بل المراد ما علمت من أنّ هذا القـرآن أنزل على هـذا الشـرط وهذه التـوسعة، بحيث لا تتجـاوز وجوه الإختـلاف سبعة أوجـه، مهما كثـر ذلك التعـدُّد والتنـوُّع في أداء اللفظ الواحـد، ومهما تعـدَّدت القراءات وطـرقها في الكلمـة الواحـدة. فكلمة ﴿مَالِكِ يَـوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفـاتحة: ٤]، التي ورد أنهـا تقرأ بـطرقٍ تبلغ السبعة أو العشـرة، وكلمة ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] التي ورد أنها تقرأ باثنتين وعشـرين قراءة، وكلمـة «أفٍّ» التي أوصل الرماني لغاتها إلى سبع وثلاثين لغة، كلّ أولئك وأشباه أولئك، لا يخـرج التغايـر فيه على كثرته عن وجوه سبعة.

* * *

٤ ـ الوجوه السبعة في المذهب المختار

بقي علينا أن نتساءل: ما هي تلك الوجوه السبعة التي لا تخرج القراراتُ عنها مهما كثرتْ وتنوّعتْ في الكلمة الواحدة؟.

هنا يحتدمُ الجدال والخلاف، ويكثر القيل والقال.

والذي نختاره ـ بنور الله وتوفيقه ـ من بين تلك المذاهب والآراء هو ما ذهب إليه الإمام أبو الفضل الرازي في اللوائح، إذ يقول[1]:

الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الإختلاف.

الأول: اختلاف الأسماء من إفراد، وتثنية، وجمع، وتذكير، وتأنيث.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماضٍ، ومضارع، وأمر.

الثالث: اختلاف وجوه الإعراب.

الرابع: الإختلاف بالنقص والزيادة.

الخامس: الإختلاف بالتقديم والتأخير.

السادس: الإختلاف بالإبدال.

السابع: اختلاف اللغات «يريد اللهجات» كالفتح والإمالة، والترقيق والتفخيم، والإظهار والإدغام، ونحو ذلك اهـ، غيرَ أنّ النقل كما ترى لم يشفعْ بتمثيل فيما عثرنا.

ويمكن التمثيل للوجه الأول منه، وهو اختلاف الأسماء، بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] و[المعارج: ٣٢]، قرىء هكذا: «لِأَمَانَاتِهِمْ» جمعاً وقرىء «لِأَمَانَتِهِمْ» بالإفراد[2].

ويمكن التمثيل للوجه الثاني وهو اختلاف تصريف الأفعال بقوله سبحانه: ﴿فَقَالُوا: رَبَّنَا

---

(١) انظر فتح الباري ٢٣/٩ ـ ٢٤، والإتقان ١٤٧/١، والأحرف السبعة ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) قرأ ابن كثير وحده: «لأمانتهم» على التوحيد، وقرأ الباقون: لأماناتهم بالجمع.
انظر حجة القراءات لأبي زرعة ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣، والكشف المكي ١٢٥/٢، والنشر ٣٢٨/٢.

بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩]، قرئ هكذا بنصب لفظ: «ربنا» على أنه منادى، وبلفظ: «بَاعِدْ» فعل أمر، وبعبارة أنسب بالمقام: «فعل دعاء». وقرئ هكذا: «ربُّنَا بَعَّدَ» برفع «رب» على أنه مبتدأ وبلفظ «بعد» فعلاً ماضياً مضعف العين جملته خبر[1].

ويمكن التمثيل للوجه الثالث، وهو اختلاف وجوه الإعراب، بقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قرئ بفتح الراء وضمها، فالفتح على أن: «لا» ناهية، فالفعل مجزوم بعدها، والفتحة الملحوظة في الراء هي فتحة إدغام المثلين. أما الضمُّ فعلى أنَّ «لا» نافية، فالفعل مرفوع بعدها[2].

ومثل هذا المثال، قوله سبحانه: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥]، قرئ برفع لفظ «المجيد» وجره. فالرفع على أنه نعت لكلمة «ذو»، والجرُّ على أنه نعت لكلمة «العرش»[3].

فلا فرق في هذا الوجه بين أن يكون اختلاف وجوه الإعراب في اسم أو فعل كما رأيت.

ويمكن التمثيل للوجه الرابع: هو الإختلاف بالنقص والزيادة. بقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل: ٣]، قرئ بهذا اللفظ. وروي أيضاً «والذكرِ والأنثى» بنقص كلمة «ما خلقَ»[4].

ويمكن التمثيل للوجه الخامس: وهو الاختلاف بالتقديم والتأخير - بقوله سبحانه: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [قٓ: ١٩] وقرئ: «وَجَاءَت سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ»[5].

ويمكن التمثيل للوجه السادس: وهو الاختلاف بالإبدال: بقوله سبحانه: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، بالزاي وقرئ: «نُنْشِرُها»[6] بالراء.

وكذلك قوله سبحانه ﴿وطلحٍ منضودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩]، وقرئ «وَطَلْعٍ» بالعين. فلا فرق في هذا الوجه - أيضاً - بين الإسم والفعل[7].

(١) قرأ يعقوب: «ربُّنا» بالرفع، (باعد): بالألف وفتح العين والدال.
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام: ربنا بالنصب (بعّد) بتشديد العين وإسكان الدال من غير ألف.
والباقون بتخفيفها أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف.
انظر تحبير التيسير ص ١٦٢، وحجة القراءات ص ٥٨٨، والكشف ٢/٢٠٧، والنشر ٢/٣٥٠.

(٢) انظر فتح الباري ٩/٢٨.

(٣) قرأ حمزة والكسائي وخلف بخفض الدال، وقرأ الباقون برفعها.
انظر النشر ٢/٣٩٩، والكشف ٢/٣٦٩، والتحبير ص ١٩٥، وحجة القراءات ص ٧٥٧.

(٤) انظر الفتح ٩/٢٨.

(٥) قرأ ابن مسعود وابن عمران: «وجاءت سكرات» على الجمع «الحق بالموت» بتقديم الحق، وقرأ أبي بن كعب، وسعيد بن جبير (وجاءت سكرات الموت) على الجمع (بالحق) بتأخير الحق. انظر زاد المسير ٨/١٢.

(٦) قرأ ابن عامر والكوفيون بالزاي المنقوطة، وقرأ الباقون بالراء المهملة. انظر النشر ١/٢٣١، والكشف لمكي ١/٣١٠، والحجة لأبي زرعة ص ١٤٤.

(٧) قرأ عليٌّ «وطلع» بالعين: انظر تأويل مشكل القرآن ص ٣٧، والقراءات الشاذة ص ١٥١.

ويمكن التمثيل للوجه السابع ـ وهو اختلاف اللهجات ـ بقوله سبحانه: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [النازعات: ١٥]، تقرأ بالفتح والإمالة في: «أتى» ولفظ: «موسى» فلا فرق في هذا الوجه أيضاً بين الإسم والفعل. والحرفُ مثلهما نحو ﴿بَلَى قَادِرِين﴾ [القيامة: ٤] قرىء بالفتح والإمالة في لفظ «بلى».

٥ ـ لماذا اخترنا هذا المذهب

وإنما اخترنا هذا المذهب لأربعة أمور:

أحدها: أنه هو الذي تؤيّده الأدلة في الأحاديث العشرة الماضية وما شابهها.

ثانيها: أنه هو الراجح في تلك الموازين التي أقمناها شواهدَ بارزةً من تلك الأحاديث الواردة. فارجع النظر إليها، ولا داعي لإعادتها. أما المذاهب الأخرى فسترى أنّ التوفيق أخطأها في رعاية تلك الأدلة أو بعضها، وستطيش بين يديك في موازين هذه الشواهد قليلاً أو كثيراً.

ثالثها: أنّ هذا المذهب يعتمد على الإستقراء التام لاختلاف القراءات وما ترجع إليه من الوجوه السبعة، بخلاف غيره، فإنّ استقراءه ناقص أو في حكم الناقص. فكلمة «أف» التي أوصلها الرمّاني إلى سبع وثلاثين لغةً يمكن ردُّ لغاتها جميعاً إلى هذه الوجوه السبعة ولا تخرج عنها. وكذلك الإختلاف ـ في اللهجات ـ وهو اختلافٌ شكليٌّ ـ يردُّ إليها ولا يخرج عنها. بخلاف الآراء الأخرى فإنه يتعذّر أو يتعسّر الرجوع بالقراءات كلّها إليها. وليس من صواب الرأي أن يحصر النبي ﷺ الأحرف التي نزل عليها القرآن في سبعة ثم نترك نحن طرقاً في القراءات المروية عنه دون أن نردّها إلى السبعة؛ لأنّ ذلك يلزمه أحد خطرين: فإما أن تكون تلك الطرق المقروء بها غير نازلة، وإما أن يكون هنا حرف نازل وراء السبعة الأحرف التي نزل عليها القرآن، ويكون الحصر في كلام الرسول ﷺ غير صحيح. وكلا هذين خطأ عظيم وإثمٌ كبير.

رابعها: أنّ هذا الرأي لا يلزمه محذورٌ من المحذورات الآتية التي يستهدف لها الأقوال الأخرى، وسنزْجيها إليك قريباً، فاصبر وما صبرك إلّا بالله.

الذين قالوا بهذا المذهب

ولا يعزبنّ عن بالك أنّ هذا المذهب قد اختاره في جملته فحول من العلماء، وقاربه كلَّ القرب مذهبُ الإمام ابن قتيبة، والمحقق ابن الجزري، والقاضي ابن الطيب كما يأتي:

ولا فرق بين آرائهم وبين هذا الرأي إلّا اختلاف في طرق التتبع والإستقصاء، والتعبير والأداء. وسيظهر لك أنّ الرازي كان أهدَى منهم سبيلاً، وأكثر توفيقاً حتى لقد ذهب العلامة ابنُ حجر إلى أنّ مذهب الرازي هو مذهب ابن قتيبة بعد تنقيحه وتهذيبه، فقال ما نصه: «وقد أخذ أي: الرازي كلام ابن قتيبة ونقحه» اهـ.

وقد اختار هذا المذهب ـ أيضاً ـ من المتأخرين بعض أعلام المحققين، كالعلامة المرحوم الشيخ الخضري الدمياطي، والعلامة المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعي. لكن منهم من تغاضى عن الفروق الدقيقة التي بين الرازي ومذاهب أولئك الثلاثة الذين تشاركت آراؤهم في الجملة، ومنهم مَنْ صرَّح بالإتحاد بين هذه المذاهب جميعاً وما شابهها، واعتبر الخلاف بينها لفظيّاً فحسب.

لهذا نرى أن نسوق إليك في هذا المقام تلك المذاهب الثلاثة ـ أيضاً ـ، جمعاً بين المتشابهات من ناحية، وتمهيداً لتحقيق الفرق بينها وبين مذهب الرازي من ناحية أخرى، وزيادة في تنوير المذهب المختار وغيره من ناحية ثالثة.

أما ابن قتيبة فيقول(١):

إنّ المراد بالأحرف السبعة، الأوجهُ التي يقع بها التَّغايرُ:

فأولها: ما تتغيَّر حركته، ولا يزول معناهُ ولا صورتـهُ، مثل: ﴿ولاَ يُضَارَّ كاتِبٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، بفتح الراء وضمّها.

وثانيها: ما يتغيَّر بالفعل مثل: «بَعِّدَ وَبَاعِدْ» بلفظ الطلب والماضي.

وثالثها: ما يتغيَّر باللفظ مثل: «نُنْشِرُهَا وَنُنْشِزُهَا» بالراء المهملة والزاي المعجمة.

ورابعها: ما يتغيَّر بإبدال حرفٍ قريب المخرج مثل: «طَلْحٍ مَنْضُودٍ: وَطَلْعٍ مَنْضُودٍ».

وخامسها: ما يتغيَّر بالتقديم والتأخير مثل: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [قٓ: ١٩]، «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْحَقِّ بِالمَوْتِ».

وسادسها: ما يتغيَّر بالزيادة والنقصان مثل: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَٱلانْثَىٰ﴾ [الليل: ٣] «وَٱلذكَرِ وَٱلانْثَىٰ» بنقص لفظ: «مَا خَلَقَ».

وسابعها: ما يتغيَّر بإبدال كلمة بأُخرى مثل: ﴿كَالْعِهْنِ المَنْفُوشِ﴾ [القارعة: ٥]، «وكالصُّوفِ ٱلْمَنْفُوشِ».

وأما ابن الجزري فيقول(٢):

قد تتبعتُ صحيحَ القراءات وشاذَّها وضعيفها ومنكرها، فإذا هي يرجع اختلافها إلى سبعة أوجهٍ لا يخرج عنها.

---

(١) في مشكل القرآن ص ٣٦ ـ ٣٨، وانظر البرهان ٣٣٤/١، وفتح الباري ٢٨/٩ ـ ٢٩، ومقدمة كتاب المباني ص ٢١٥ ـ ٢١٧، ومقدمة تفسير ابن عطية ٤٣/١ ـ ٤٥، وتفسير القرطبي ٤٣/١ ـ ٤٦، والأحرف السبعة ص ١٥٣ ـ ١٥٧.

(٢) انظر النشر ٢٦/١ ـ ٢٧، والإتقان ١٤٧/١ ـ ١٤٨.

١ ـ وذلك إما في الحركات بلا تغيُّر في المعنى والصورة نحو: «البُخل» بأربعة أوجه. «ويحسِب» بوجهين:

٢ ـ أو بتغيُّر في المعنى فقط نحو: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَات﴾ [البقرة: ٣٧]. برفع لفظ آدم ونصب لفظ كلمات وبالعكس.

٣ ـ وإما في الحروف بتغيُّر المعنى لا الصورة، نحو: «تَبْلُو وَتَتْلُو».

٤ ـ وعكس ذلك نحو: «بَصْطَةً وَبَسْطَةً» ونحو: «الصِّراط والسِّراط».

٥ ـ أو بتغيُّرها نحو: «فَامْضُوا، فَاسْعَوْا».

٦ ـ وإما في التقديم والتأخير نحو: «فَيَقْتُلُونَ، وَيُقْتَلُون» بفتح ياء المضارعة مع بناء الفعل للفاعل في إحدى الكلمتين، وبضمها مع بناء الفعل للمفعول في الكلمة الأخرى.

٧ ـ أو في الزيادة والنقصان نحو: «أوصَى، ووصَّى».

فهذه سببية لا يخرج الإختلاف عنها.

وأما القاضي ابن الطيب فيقول فيما يحكيه القرطبي عنه[1]:

تدبَّرت وجوه الإختلاف في القراءة فوجدتها سبعاً:

١ ـ منها ما تتغيَّر حركتهُ ولا يزول معناه ولا صورتـه. مثل ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] و «أَطْهَرْ» أي بإسكان الراء وضمها «وَيَضِيقْ صَدْرِي، وَيَضِيقُ صَدْرِي» أي: بإسكان القاف وضمها.

٢ ـ ومنها ما لا تتغيَّر صورته، ويتغيَّر معناه بالإعراب مثل «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا، وَبَاعَدَ» أي: بصيغة الماضي والطلب.

٣ ـ ومنها ما تبقى صورته، ويتغيَّر معناه باختلاف الحروف، مثل قوله: «نُنْشِرُهَا، نُنْشِزُهَا» أي: بالراء وبالزاي.

٤ ـ ومنها ما تتغيَّر صورته ويبقى معناه، مثل: «كالعِهنِ ٱلمنفُوش، وكالصُّوف المنفُوش».

٥ ـ ومنها ما يتغيَّر صورته ومعناه مثل: «وَطَلْح مَنْضُودٍ، وَطَلْعٍ مَنْضُودٍ».

٦ ـ ومنها التقديم والتأخير مثل: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِالْحَقِّ، وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْحَقِّ بِالْمَوْتِ».

٧ ـ ومنها الزيادة والنقصان نحو: «لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً. وَلَهُ تِسْعٌ وَتسعُونَ نَعْجَةً أُنْثَى» أي: بزيادة لفظ أنثى.

---

(١) انظر تفسير ابن عطية ١/٤٣ ـ ٤٥، والإنتصار ١/١٢٧ ـ ١٢٨، وتفسير القرطبي ١/٤٥ ـ ٤٦، والبرهان ١/٣٣٤، ومقدمة المباني ص ٢١٥ ـ ٢١٧، والأحرف السبعة ص ١٥٣ ـ ١٥٧.

٦ - النسبة بين هذه المذاهب
ومذهب الرازي

ويذهب بعض الجهابذة إلى القول بالإتحاد بين هذه المذاهب الثلاثة ومذهب الرازي، بل بينها جميعاً وبين ما يشابهها، ويجعل الخلاف بينها كلّها لفظياً لا حقيقياً. وذلك تكلُّفٌ بعيدٌ فيما أرى، لأننا نلاحظ وجهاً كاملاً في كلام الرازيِّ، لم يُنَوِّه به واحدٌ من أولئك الثلاثة. فهو فضلاً عن أنه أدمج وجوههم السبعة في وجوهٍ ستة بطريقته الدقيقة، نجده قد عقد الوجه السابع لاختلاف اللهجات، كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم ونحو ذلك.

على حين أننا ما رأينا واحداً من أولئك الأعلام الثلاثة عرض لهذا النوع من الإختلاف. بل وجدنا في كلامهم ما جعلهم يهملون هذا الوجه عن قصد وعمد.

فهذا ابن قتيبة يقول:

«وأما نحو اختلاف الإظهار والإدغام. والروم والإشمام، والتخفيف والتسهيل ونحو ذلك، فهذا ليس من الإختلاف الذي يتنوَّع في اللفظ والمعنى، لأنّ هذه الصفات المتنوعة في أدائه، لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً» اهـ.

ولكني أرى أنّ هذا العذر الذي قدّمه ابن قتيبة لإهمال هذا الوجه، لا يُسَوِّغ ذلك الإهمال؛ فإنّ المسألة ليست مسألة أسماء وعناوين يترتّب عليها أنّ اختلاف اللهجات في اللفظ الواحد تخرجه عن أن يكون واحداً أو لا تخرجه، بل المسألة مسألة رعاية أمرٍ واقعٍ تختلف به القراءات فعلاً ويمكن أن يكون مثار النزاع السابق الذي دبَّ بين الصحابة في اختلاف القراءات، كما يمكن أن يكون - أيضاً - مثاراً للنزاع في كلّ عصر ومصر بين القراء، إذا لم يعلموا أنّ من عِداد الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن. وذلك لأنّ تحريف القرآن يحرم بما يَمَسُّ صورته وطريق أدائه وكيفية لهجاته، كما يحرم بما يَمَسُّ جوهره وتغيير حروفه وكلماته وحركاته وترتيبه.

أمر آخر: هو أنّ التيسير على الأمّة - وهي الحكمة البارزة في نزول القرآن على سبعة أحرف - لا يتحقّق على الوجه الأكمل إلاّ بحسبان هذا الوجه الذي نوَّه به الرازي؛ وهو اختلاف اللهجات. بل هذا قد يكون أولى بالحسبان وأحرى بالرعاية في باب التخفيف والتيسير؛ لأنه قد

يسهل على المرء أنْ ينطق بكلمة من غير لغته في جوهرها، ولا يسهل عليه أن ينطق بكلمة من غير لغته نفسها بلهجة غير لهجته، وطريقة في الأداء غير طريقته. ذلك لأنّ الترقيق والتفخيم، والهمز والتسهيل، والإظهار والإدغام؛ والفتح والإمالة، ونحوها، ما هي إلّا أمورٌ دقيقة، وكيفياتٌ مُكْتَنَفَةٌ بشيءٍ من الغموض والعسر في النطق على مَنْ لم يتعوَّدها ولم ينشأ عليها.

واختلاف القبائل العربية فيما مضى، كان يدور على اللهجات في كثير من الحالات. وكذلك اختلاف الشعوب الإسلامية وأقاليم الشعب الواحد منها الآن، يدور في كثير من الحالات أيضاً على اختلاف اللهجات.

وإذن فتخفيف الله على الأُمة بنزول القرآن على سبعة أحرف، لا يتحقّق إلا بملاحظة الاختلاف في هذه اللهجات. حتى إن بعض العلماء جعل الوجوه السبعة منحصرة في اللهجات لا غير، كما يأتي.

قال الإمام ابن قتيبة نفسه في كتاب المشكل[1] ما نصُّه: - «فكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيَّه ﷺ أن يُقْرِىءَ كلّ أمة (لعله يريد بالأمَّة القبيلة) بلغتهم، وما جرت به عادتهم، فَالْهُذَليُّ يقرأ: «عَتَّى حينٍ» يريد «حَتى حينٍ» هكذا يلفظ بها ويستعملها: (أي: يقلب الحاء عيناً في النطق). والأسدي يقرأ: (يِعْلَمُونَ، وَنِعْلَمُ، وَتِسْوَدُّ وُجُوهٌ، أَلَمْ إِعْهَدْ» بكسر حروف المضارعة في ذلك كلّه، والتميمي يهمز، والقرشي لا يهمز. والآخر يقرأ: «قِيلَ لَهمْ، وَغِيضَ الْمَاءُ» بإشمام الضم مع الكسر و: «بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا» بإشمام الكسر مع الضم. و: «مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا» بإشمام الضم مع الإدغام.

ثم قال ابن قتيبة أيضاً[2]: «ولو أراد كلّ فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده، طفلاً ويافعاً وكهلاً، لاشتدَّ ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولا يمكن إلّا بعد رياضةٍ للنفس طويلة، وتذليلٍ للسان، وقطع للعادة. فأراد الله برحمته ولطفه، أن يجعل لهم مُتَّسَعاً في اللغات، ومُتَصَرَّفاً في الحركات، كتيسيره عليهم في الدين» اهـ.

فأنت تراه قد اعتبر اللهجات وطرق الأداء صراحةً في هذه الكلمات.

وكذلك نجد العلامة ابن الجزري، يعترف بهذا الإختلاف في اللهجات، ويقول ما نصُّه: - وهذا يقرأ: «عَلَيْهُمْ، وَفِيهُمْ» بضم الهاء، والآخر يقرأ: «عَلَيْهِمُو، وَمِنْهُمُو» بالصلة. وهذا يقرأ: «قَدَ افْلَحَ، وَقُلُ اوحِيَ، وَإِذَا خَلَوا الَى شَيَاطِينِهِمْ» بالنقل، والآخر يقرأ: «مُوسَى، وَعِيسَى» بالإمالة. وغيره يُلَطِّفُ. وهذا يقرأ: «خبيراً بصيراً» بترقيق الراء، والآخر يقرأ: «الصَّلاة، والطَّلاق» بالتفخيم، إلى غير ذلك» اهـ.

---

(١) مشكل القرآن ص ٣٩.
(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٣٩ - ٤٠.

ولكن من العجب العجاب أنّ هذين الإمامين الجليلين، ٱللَّذَيْنَ اعترفا صراحة باختلاف اللهجات وطرق الأداء على هذا الوجه، فاتهما أن ينظماه في سلك الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن تيسيراً على الأمة. والعصمة لله وحده.

فالأحقُّ والأدقُّ ما ذهب إليه الرازي!.

ولعل هذه الدقة، وهذا الشمول الذي وُفِّق إليه الرازي في الوجوه السبعة هو التنقيح الذي نَوَّه به ابن حجر، إذ قال. «وقد أخذ (أي: الرازي) كلام ابن قتيبة ونقَّحه». وليس معناه الإتحاد بينهما، لما علمت من وضوح الفرق؛ وأنّ كلام الرازي أعمُّ من كلام أولئك الثلاثة عموماً مطلقاً[1].

٧ ـ دفع الإعتراضات الواردة على هذا المذهب

اعترض على هذا المذهب وما قاربه من مذهب ابن قتيبة وابن الجزري وابن الطيب بجملة اعتراضات نقَدِّمُهَا إليك، ثم نَفنِّدُهَا بين يديك، فيما يأتي:

الإعتراض الأول: يقولون: إنّ هذا القول مع اختلاف قائليه في بيانه، لم يذكر واحد منهم دليلاً إلاّ أنه تتبّع وجوه الإختلاف في القراءة، فوجدها لا تخرج عن سبعة. وهذا لا ينهض دليلاً لأيِّ واحدٍ منهم على أنّ المراد بالأحرف السبعة الأوجهُ التي تختلف فيها القراءة.

ونجيب أولاً: بأنّ هذا المذهب الذي اخترناه لم نختلف ولم نتردَّد في بيانه.

ثانياً: أنا أَيَّدْنَاهُ بعدَّة أدلّة لا بدليل واحد.

وثالثاً: أنّا لا نسلّم كون تتبُّع وجوه الإختلاف في القراءة لا يصلح دليلاً لبيان الأحرف السبعة بهذه الوجوه السبعة. كيف؟ والإستقراءُ التام دليلٌ من جملة الأدلة التي يحترمها المنطق القديم والمنطق الحديث، ما دام مستوفياً لشروطه الثلاثة التي أولها أن تكون القضية الإستقرائية متضمنة حكماً حقيقياً، وثانيها أن تكون كلية حقيقية أي: موضوعها كليّاً حقيقيّاً صادقاً على ما وجد من أفراده فيما مضى، وما هو موجود في الحال، وما يمكن أن يوجد في المستقبل. وثالثها أن يكون الوصول إلى القضية الإستقرائية بواسطة الملاحظة والتجربة.

ولا ريب أنّ الوجوه السبعة التي ذكرها أبو الفضل الرازي تحقّق في استقرائها الشروط الثلاثة، لأنّ الرازي لاحظ كلّ وجوه الاختلاف فوجدها لا تخرج عن هذه السبعة، ثم أصدر بعد هذا الاستقراء التام حكماً حقيقياً بأنه لا معنى لهذه الأحرف السبعة في الحديث الشريف سوى تلك الأوجه السبعة. وهو حُكْمٌ يقوم على قضية كليَّة سالبة كما ترى.

الإعتراض الثاني: يقولون: إنّ طريق تتبُّع أبي الفضل الرازي، وابن قتيبة، وابن

---

(١) الأحرف السبعة ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

الجزريّ، وابن الطيب، يخالف بعضها بعضاً. وهذا يدلُّ على أنه يمكن الزيادة على سبعة وجوه.

ونجيب: بأنّ مجرد الاختلاف في طرق استقراء هؤلاء الأئمة لا يلزم منه إمكان الزيادة على سبعة في مذهب كلّ منهم. إنما يلزم ذلك من كان استقراؤه ناقصاً دون مَنْ كان استقراؤه تاماً. وقد أثبتنا أمامك أنّ استقراء الرازي تامٌّ مستوفٍ لجميع شروط الإنتاج. ولا يضيره أن يسلك في طريقة استقرائه سبيلاً لم يسلكها مخالفوه، فلكل إنسان أن يختار في استقرائه ما شاء من الطرق التي يراها أصوب وأقرب، ما دام ملتزماً لشرائط إنتاجه. وإذا كان غيره قد وقع في نقصٍ من تتبُّعه واستقصائه، فلا يضير ذلك مذهب الرازي القائم على الإستقراء التام في قليلٍ ولا كثير: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾. [الأنعام: ١٦٤].

الإعتراض الثالث: يقولون: إنك قد علمت أنّ الزيادة إلى سبعة أحرف كان الغرض منها الرخصة، وأكثر الأمة يومئذ أُمِّيٌّ لا يكتب ولا يعرف الرسم، وإنما كانوا يعرفون الحروف ومخارجها فحسب، والرخصة ليست ظاهرة في قراءة الفعل المبني للمجهول أو للمعلوم، أو في إبدال حركة بأخرى؛ أو حرف بآخر، أو تقديم وتأخير، فإنّ القراءة بأحدها لا توجب مشقةً، يسأل النبي ﷺ المعافاة منها ويقول: «إنّ الأُمَّةَ لا تُطِيقُ ذلكَ»، ويطلب التيسير على الأمة بإبدال حرف أو تغيير فعل من المضيِّ إلى الأمر، أو من البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول هذا لا تفيده الروايات السابقة ولا تدلُّ عليه.

ونجيب: بأنّا لا نسلم خفاء الرخصة في قراءة الفعل المبني للمجهول أو للمعلوم أو في إبدال حركة بأخرى، أو حرف بآخر، أو تقديم وتأخير. كيف؟ والرخصة في ذلك ظاهرة أيضاً. بل هي ظاهرة فيما كان دونها وهو اختلاف اللهجات مع بقاء الكلمة، والحرف، والحركة، والترتيب بين الكلمات والحروف. وهذا نشاهده نحن ونحسُّه في تيسُّر أو تعسُّر بعض صفات الحروف على بعض الناس في النطق، دون صفات أُخرى. فالبعض يسهل عليه التفخيم دون الترقيق، أو الفتحة دون الإمالة، أو الإظهار دون الإدغام، والبعض يصعب عليه ذلك ويسهل عكسه. فكيف إذا تغيَّرت الكلمات أو الحروف أو الحركات أو الترتيب؟.

الإعتراض الرابع: يقولون: إنه لا يُتَصَوَّرُ وجود أوجه الخلاف في القراءات المذكورة في كلمة واحدة، حتى يكون ذلك تيسيراً وتخييراً كما تقدم. وإنْ أرادوا أن ذلك متفرقٌ في القرآن جميعه كالقائل باللغات السبع المتفرقة في القرآن لم يكن ثمَّةَ رُخصَةٌ ولا اختلافٌ بين الصحابة.

ونجيب: بأنّ هذا الإعتراض مَبْنِيٌّ من أساسه على غفلة عن حقيقة هذا المذهب المختار وأشباهه، لأنه عبارة عن وجوه سبعة إليها ترجع جميع الإختلافات في القراءة دون أن تلتزم هذه الوجوه السبعة في الكلمة الواحدة، ودون أن يقال: إنها موزَّعةٌ أشتاتاً على أبعاض القرآن. وإذاً فالرخصةُ متحقِّقة، بل لا تتحقّق على الوجه الأكمل إلاّ بهذا القول. وماذا عسى أن يبقى من

التيسير والتخفيف وقد جمعت هذه الوجوهُ كلَّ اختلاف في القراءات متواترها وصحيحها وضعيفها وشاذِّها بكل طريق من طرق الإختلاف حتى ولو كان في اللهجات، ولو وصلت لغات الكلمة إلى سبع وثلاثين، كما أسلفنا في كلمة: «أف» حكاية عن الرماني.

الإعتراض الخامس: يقولون: إنّ الرخصة قد وقعت، وأكثرهم يومئذ لا يكتب ولا يعرف الرسم، وإنما كانوا يعرفون الحروف ومخارجها.

وأجيب: باحتمال أَنْ يكون الإنحصار المذكور وقع اتفاقاً، وإنما اُطُّلِعَ عليه بالإستقراء.

والْأَقْعَدُ من هذا في الجواب أن يقال: إنّ الإنحصار المذكور عُرف بطريق الإستقراء التام، وهو دليل من الأدلة القاطعة كما تقدَّم الكلام عليه جواباً عن اعتراض سابق. وكون الرخصة وقعت وأكثرهم أُميون، لا يقدح في بيان الحروف السبعة المذكورة، لأَنّ الحاجة لم تكن ماسَّة إلى تحديد معنى الأحرف السبعة بهذا الوصف العنواني التي اعتبرت به تلك الوجوه سبعة فحسبهم أن يعلموا أنّ وجوه الاختلاف بينهم سبعة وجوه، ولا يضيرهم أَلَّا يستطيعوا ٱلْعَنْوَنَةَ عنها بما نُعَنْوِنُ نحن، ما داموا يعرفون السبعة تطبيقاً في جميع مفردات القرآن، وما داموا يُعَوِّلُونَ في القراءة على تلقّيهم عن رسول الله ﷺ الذي يؤمنون بأنه لا يغادر في إبلاغ القرآن وجهاً من وجوهه السبعة. ونظير ذلك أنهم كانوا لا يعرفون تلك العناوين والأسماء والقوانين التي تَتَّصِلُ بالإعراب والبناء، ولكنهم كانوا يعرفون أكثَرَ منا كيف ينطقون نطقاً صحيحاً فصيحاً منطبقاً عليه ما عرفنا نحن بعدُ من تلك الأسماء والقواعد المتصلة بالإعراب والبناء.

٨ ـ بقاء الأحرف السبعة في المصاحف[1]

ننتقل بك إلى نقطة أخرى: هل الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم لها وجودٌ في المصاحف العثمانية.

ذهب جماعة من الفقهاء والقرَّاء والمتكلمين إلى أنَّ جميع هذه الأحرف موجودةٌ بالمصاحف العثمانية.

واحتجوا: بأنه لا يجوز للأمة أن تهمل نقل شيء منها، وأنَّ الصحابة أجمعوا على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك. ومعنى هذا أنَّ الصحف التي كانت عند أبي بكر جمعت الأحرف السبعة، ونقلت منها المصاحف العثمانية بالأحرف السبعة كذلك.

وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أنَّ المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل متضمنة لها.

وذهب ابن جرير الطبري[2] ومن لفَّ لفَّه إلى أنَّ المصاحف العثمانية لم تشتمل إلاّ على حرف واحد من الحروف السبعة، وتأثّروا في هذا الرأي بمذهبهم في معنى الحروف السبعة، وما التزموه فيه من أنَّ هذه السبعة كانت في صدر الإسلام أيام الرسول ﷺ، وخلافة أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان. ثم رأت الأمة بقيادة عثمان أن تقتصر على حرف واحد من السبعة جمعاً لكلمة المسلمين فأخذت به وأهملت كلَّ ما عداه من الأحرف الستة، ونسخ عثمان المصاحف بهذا الحرف الذي استبقتهُ الأمة وحده. وسيأتي بيان هذا المذهب وما ورد عليه من توهين.

والتحقيق: أنَّ القول باشتمال المصاحف العثمانية على الأحرف السبعة كلّها أو بعضها، يتوقّف على أمرين:

أحدهما: تحديد المراد من الأحرف السبعة.

---

(١) انظر هذا المبحث في: النشر ١/٣١، ولطائف الإشارات ١/٦٥ ـ ٦٦، والإتقان ١/١٥٧.

(٢) تفسير الطبري ١/٥٠ـ٥١.

وثانيهما: الرجوع إلى ما هو مكتوبٌ وماثلٌ بتلك المصاحف في الواقع ونفس الأمر.

ولقد أسلفنا لك ما اخترناه في تحديد المراد من الأحرف السبعة، وأنها الأوجه التي يرجع إليها كلّ اختلافٍ في القراءات، سواء منها ما كان صحيحاً وشاذّاً ومنكراً وأنها تنحصر في سبعة على ما ذكره الرازي الذي حالفه التوفيق في الدقّة والإستقراء التام.

ونحن إذا رجعنا بهذه الأوجه السبعة إلى المصاحف العثمانية وما هو مخطوط بها في الواقع ونفس الأمر، نخرج بهذه الحقيقة التي لا تقبل النقض، ونصل إلى فصل الخطاب في هذا الباب، وهو أنّ المصاحف العثمانية قد اشتملت على الأحرف السبعة كلّها، ولكن على معنى أنّ كلّ واحد من هذه المصاحف اشتمل على ما يوافق رسمه من هذه الأحرف كلّاً أو بعضاً، بحيث لم تخلُ المصاحفُ في مجموعها عن حرفٍ منها رأساً.

ولنبين ذلك في المذهب الذي اخترناه:

أما الوجه الأول منه: وهو اختلاف الأسماء إفراداً وجمعاً إلخ نحو قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] المقروءة بجمع الأمانة وإفرادها، فقد اشتمل عليهما المصحف إذ كان الرسم العثماني فيه هكذا:

«لأمنتهم» برسم المفرد في الحروف، ولكن عليها ألف صغيرة لتشير إلى قراءة الجمع وغير منقوطة ولا مشكولة.

وأما الوجه الثاني: وهو اختلاف تصريف الأفعال نحو قوله سبحانه: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، المقروءة بكسر الكاف وضمّها في الفعل، فقد وافقت كلتا القراءتين رسم المصحف العثماني ـ أيضاً ـ؛ لأنّ هيكل الفعل واحد في الخط لا يتغيّر في كلتا القراءتين، والمصحفُ العثماني لم يكن معجماً ولا مشكولاً.

وأما الوجه الثالث: وهو اختلاف وجوه الإعراب كقراءة: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بفتح الراء وضمها؛ فإنّ الرسم يحتملها كالوجه السابق، وهو واضح.

وأما الوجه الرابع: وهو الإختلاف بالنقص والزيادة، فمنه ما يوافق الرسم في بعض المصاحف نحو قوله سبحانه في سورة التوبة ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقرىء: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا» بزيادة لفظ: «منْ»، وهما قراءتان متواترتان، وقد وافقت كلتاهما رسم المصحف، بيدَ أنّ ذات الزيادة توافق رسم المصحف المكي، لأنّ لفظ: «من» ثابتة فيه. أما حذفها فإنه يوافق رسم غير المصحف المكي حيث لم تثبت فيه، أي من غير المصحف المكي. ومن هذا الوجه ما لا يوافق رسم المصحف بحال من الأحوال نحو قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، وقرأ ابن عباس هكذا «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْباً» بزيادة كلمة: «صَالِحَةٍ»، فإنّ هذه الكلمة لم تثبت في

مصحف من المصاحف العثمانية، فهي مخالفة لخط المصحف، وذلك لأنّ هذه القراءة وما شاكلها منسوخةٌ بالعرضة الأخيرة أي: عرض القرآن من النبيِّ ﷺ على جبريل آخر حياته الشريفة. ويدلُّ على هذا النسخ إجماع الأمة على ما في المصاحف. فتلخّص مما ذكرنا أنّ بعض هذا الوجه الرابع اشتملت عليه المصاحف، وبعضه لم تشتمل عليه، لأنه نسخ.

وأما الوجه الخامس: وهو الاختلاف بالتقديم والتأخير، فهو مثل سابقه. منه ما هو موافق لرسم المصحف نحو قوله سبحانه في سورة التوبة: ﴿فَيَقْتُلونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً﴾ [التوبة: ١١١]، قرىء الفعل بالبناء للفاعل في الأول، وللمفعول في الثاني، وقرىء بالعكس، وهما قراءتان متواترتان، ولا يخالف شيء منهما رسم المصحف. ومنه ما خالف رسم المصحف نحو قوله سبحانه: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِالحَقِّ﴾ [قَ: ١٩] وقرىء: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْحَقِّ بِالْمَوْتِ)؛ فإنّ هذه القراءة الثانية لا يحتملها رسم المصحف وإن كانت منقولة عن أبي بكر الصديق، وطلحة بن مصرّف، وزين العابدين ـ رضي الله عنهم ـ، لكنها لم تتواتر، فهي منسوخة بالعرضة الأخيرة، وبإجماع الصحابة على المصحف العثماني، فلا يجوز القراءة بها بخلاف القراءة الأولى لأنها وافقت خط المصحف، واستقرّت القراءة بها دون نسخ. ومثل ذلك قوله سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، وقرىء: «إذا جاءَ فَتْحُ اللَّهِ وَٱلنصْرُ» فالأولى هي التي وافقت الرسم. والثانية لم توافقه فهي منسوخة أيضاً لما ذكرنا.

وأما الوجه السادس: وهو الإختلاف بالإبدال، فقد وافق بعضه رسم المصحف، وخالفه البعض أيضاً. مثال ما وافق الرسم قوله سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، وقرىء: «فَتَثَبَّتُوا» وهما قراءاتان متواترتان. وتوافق كلتاهما رسم المصحف. ومثال الثاني قراءة: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»، وقراءة: «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كالصُّوفِ ٱلْمَنفُوشِ» فإنهما مخالفتان لرسم المصحف، وذلك لنسخهما بالعرضة الأخيرة أيضاً، واستقرار الأمر على ما وافق الرسم منه، وهو قراءة ﴿فاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ الله﴾ [الجمعة: ٩]، وقراءة ﴿كَالْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥].

وأما الوجه السابع: وهو الإختلاف بسبب تباين اللهجات فيوافق رسم المصحف موافقة تامة. لأنه اختلافٌ شكلي لا يترتّب عليه تغيير جوهر الكلمة، وهو ظاهر. وتجد شواهد كثيرةً في خط المصحف تدلُّ على بعض هذا النوع من الإختلاف نحو ﴿وَهَلْ أَتيكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [النازعات: ١٥]، فإنها رسمت هكذا بياء في الفعل بعد التاء، وبقلب ألف موسى ياء، ومن غير شكلٍ ولا إعجام.

٩ ـ الأقوال الأخرى ودفعها

وهاكَ معرضاً عاماً تشهد فيه الآراء الأخرى بما لها وما عليها. رأينا من واجبنا أن نسوقها إليك ثم نوهنها بين يديك؛ كيلا يكون منها حجر عثرة في طريقك إلى ما اخترناه وأيدناه.

القول الأول

إنّ هذا الحديث مشكل لا سبيل إلى معرفة معناه المقصود، وشبهته أنّ لفظ «أحرف» فيه، جمع حرف. والحرف مشترك لفظي بين معانٍ كثيرة. والمشترك اللفظي لا يدري أيُّ معانيه هو المقصود؟.

ويدفع هذا الرأي: بأنّا لا نسلّم ما قاله على إطلاقه من أنّ المشترك اللفظي لا يدري أيُّ معانيه هو المقصود؟ بل المشترك اللفظي يدلُّ على معناه المقصود متى قامت قرينة تعين ذلك المعنى، تقول: نظرت بالعين المجردة، وشربت من عين زبيدة، ومعناهما واضحٌ غير مشكل، مع أنّ لفظ العين فيهما مشتركٌ لفظي، ولكن مدلوله يتعين في المثال الأول أن يكون جارحة الإنسان الباصرة، ومدلوله في المثال الثاني يتعيّن أن يكون نابعة الماء الجارية وذلك بقرينة لفظ نظرت في المعنى الأول، ولفظ شربت في الثاني.

وعلى هذا الباب جاء لفظ: «أحرف» في الحديث الشريف، فإنّ سياق الروايات السابقة، يدلُّ على أنّ المراد بالحرف معنى من معانيه السابقة على التعيين وهو الوجه، وأنّ الأحرف هي الأوجه التي يرجع إليها الاختلاف في قراءة ألفاظ القرآن لا معانيه. وقد قام الدليل العقليُّ وهو الإستقراء التامُّ على أنّ هذه الوجوه سبعة كما أسلفنا فإياك أن تنسى، وتَذَكّرْ الشاهد الثامن إن نفعت الذكرى.

القول الثاني

وإليه جنح القاضي عياض ومن تبعه: ـ أنّ لفظ السبعة في الحديث الشريف ليس مراداً به حقيقة العدد المعروف، إنما هو كنايةٌ عن الكثرة في الآحاد، كما أنّ السبعين تستعمل كنايةً عن الكثرة في العشرات، وكما أنّ السبعمائة تستعمل كنايةً عن الكثرة في المئات.

ويدفع هذا بما قدّمناه في الشاهد الثاني. فارجع إليه، واحرص عليه.

القول الثالث والرابع

أنّ المراد بالأحرف السبعة سبعُ قراءات. ويدفع بأنه إذا كان المراد بهذا أنّ كل كلمة من كلمات القرآن تقرأ سبع قراءات، فذلك ممنوع، لأنه لا يوجد في القرآن كلمةٌ تقرأ على سبعة أوجه إلا القليل. وإذا كان المراد أن غاية ما ينتهي إليه عدد القراءات في الكلمة الواحدة سبعة أحرف فهذا يصحُّ أن يكون (قولاً رابعاً) كما قال السبكي، ثم هو غير مسلم أيضاً؛ لأنّ في كلمات القرآنِ ما يقرأ بطرق أكثر كما ورد أنّ كلمة: «عَبَدَ الطَّاغُوتَ» تقرأ باثنين وعشرين وجهاً. وأنّ كلمة: «أُفّ» فيها سبع وثلاثون لغة. وإذا كان المراد أن الإختلاف في القراءات لا يخرج عن سبعة أوجه فعلى صاحب هذا القول البيان، فإذا بيَّنها بالوجوه التي ذكرناها كان هذا القول متداخلاً معها، فلا يستقيم اعتباره قولاً مستقلاً برأسه. وبعض أكابر العلماء حاول أن يجعله متحداً مع القول الذي اخترناه وما أشبهه، ولكنك قد علمت ما فيه.

القول الخامس والسادس والسابع

ما نقلناه آنفاً عن ابن قتيبة، وعن ابن الجزري، وعن ابن الطيب. وقد بان لك هناك أنّ في ثلاثتها قصوراً عن أن تشمل جميع القراءات المتواترة، وإن كانت قريبة من القول المختار. ثم بينها تداخلٌ يتعذَّر أو يتعسر معه اعتبارها أقوالاً مستقلةً.

القول الثامن

أنّ المراد بالأحرف السبعة وجوهٌ ترجع إلى كيفيَّة النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار، وتفخيم وترقيق، وإمالة وإشباع، ومد وقصر، وتشديد وتخفيف وتليين.

وهو مدفوعٌ بأنه قد زاد فيما عدَّه على سبعة. وإذا أجاب بأنّ السبعة غيرُ مراد بها حقيقتها وأنها مثل في الكثرة فقد علمتَ ما فيه. ثم إنّ الأوجه التي ذكرها واحداً واحداً ترجع كلّها إلى نوع واحد هو اختلاف اللهجات وكيفيات النطق وحدها، فلا تشمل القراءات التي ترجع إلى اختلاف نفس الألفاظ بالإبدال أو التقديم والتأخير، أو النقص والزيادة، ونحو ذلك. وفي هذا القصور ما فيه، على أكثر مما أسلفنا في ردِّ تلك الآراء القاصرة.

القول التاسع

وهو أنّ المراد بالأحرف السبعة أوجه من الألفاظ المختلفة في كلمة واحدة ومعنى واحد، وإن شئت فقل: سبع لغاتٍ من لغات العرب المشهورة في كلمة واحدة ومعنى واحد، نحو: هلمَّ، وأقبلْ، وتعالَ، وعجلْ، وأسرعْ، وقصدي، ونحوي. فهذه ألفاظ سبعة معناها واحد هو

طلب الإقبال. وهذا القول منسوبٌ لجمهور أهل الفقه والحديث منهم سفيان، وابن وهب، وابن جرير الطبري، والطحاوي. وحجتهم ما جاء في حديث أبي بكرة من قوله ﷺ: «كلهَا شافٍ كافٍ ما لمْ تختمْ آيةُ عذابٍ برحمةٍ ولا آيةُ رحمةٍ بعذابٍ، نحو قولك: تعالَ وأقبل وهلمَّ، واذهبْ، وأسرعْ. وعجلْ»[1]. وما جاءَ في حديث أبيّ بن كعب أنه كان يقرأ «كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ، مَرُّوا فِيهِ، سَعَوْا فِيهِ» وما جاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ «لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا، أَمْهِلُونَا، أَخِّرُونا».

ويدفع هذا القول بوجوه:

أحدها: أنّ ما ذكر في هذه الأحاديث ليس من قبيل حصر الأحرف السبعة فيها وفي نوعها وحده حتى يصح الإستدلال بها على ما ذهبوا إليه، بل هو ـ كما قال ابن عبد البر ـ من قبيل ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، وأنها معانٍ متفقٌ مفهومها، مختلفٌ مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضدُّه.

وكيف يكون المراد حصر الأحرف السبعة، فيما ذكروه؟ على حين أنه يرجع إلى بعض نوع واحد من أنواعِ الإختلاف، وهو إبدال كلمة بأخرى أعمّ من أن يكون بمرادفٍ أو غير مرادف. ولا ريب أنّ مذهبهم المذكور يتلخّص في أنه إبدال كلمة بأخرى على شرط الترادف. وهذا بعض ذاك. فأين يذهبون بتلك الوجوه الأخرى وهي باقية إلى اليوم في القراءات المتواترة المكتوبة بين دفتي المصحف على ما بيّناه في المذهب المختار. فقصر الحروف السبعة على بعض ذلك النوع وحده، فيه ما فيه من القصور الذي أوردنا عليه في الأقوال السابقة القاصرة، بل القصور هنا أشدُّ وأفحش، لأنه يرجع إلى بعض نوعٍ واحدٍ لا إلى نوعٍ كامل، بلهَ أنواعٍ متعدِّدة!.

ثانيها: أنّ أصحاب هذا المذهب ـ على جلالة قدرهم، ونباهة شأنهم ـ قد وضعوا أنفسهم في مأزقٍ ضيقٍ، لأن ترويجهم لمذهبهم، اضطرهم إلى أن يتورَّطوا في أمور خطرها عظيم، إذ قالوا: إنّ الباقي الآن حرفٌ واحد من السبعة التي نزل عليها القرآن. أما الستة الأخرى فقد ذهبت ولم يعد لها وجود ألبتة. ونسوا أو تناسوا تلك الوجوه المتنوعة القائمة في القرآن على جبهة الدهر إلى اليوم. ثم حاولوا أن يؤيِّدوا ذلك فلم يستطيعوا أن يثبتوا للأحرف الستة التي يقولون بضياعها نسخاً ولا رفعاً، وأسلمهم هذا العجز إلى وَرْطَةٍ أُخْرى، هي دعْوَى إجماع الأمة على أن تَثْبُتَ على حرف واحد، وأن تَرْفُضَ القراءة بجميع ما عداه من الأحرف الستة. وأنّى يكونُ لهم هذا الإجماع ولا دليل عليه؟ هنالك احتالوا على إثباته بوَرْطَةٍ ثالثة، وهي القول بأن استنساخ المصاحف في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان إجماعاً من الأمة على تركِ الحروف الستة والإقتصار على حرف واحد هو الذي نَسَخَ عثمانُ المصاحفَ عليه، مع أننا أثبتنا لك فيما

---

(١) سبق تخريجه.

مَرَّ بقاء الأحرف السبعة في المصاحف العثمانية حرفاً حرفاً، ومثّلْنا لذلك، وقُصَارَى ما استطاعوا أن يُسوِّغوا به مذهبهم وتَوَرُّطاتهم هذه، أنّ الأمة على عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ قد اختلفت في قراءات القرآن إلى حدّ جعلهم يتنازعون ويترامون بتكفير بعضهم بعضاً، حتى خيفت الفتنة، فرأى الصحابة بقيادة خليفتهم الحكيم عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن يُعالجوا المشكلة، ويُطْفِئُوا الفتنة، بهذه الطريقة، من جمع الناس على حرف واحد، ونسخ المصاحف على حرف واحد، وإهمال كلّ ما عداه من الحروف والمصاحف المنسوخة عليها.

وهذا ـ لعمرك ـ استنادٌ مائِل، واحتجاجٌ باطل. فقد تنازع الناس على عهد الرسول ﷺ أيضاً في قراءات القرآن على حروف مختلفة، كما رأيت في الروايات السابقة، ومع ذلك أقرّهم الرسول على هذه الحروف المختلفة، وقَرَّرَهَا فيهم، وحملهم على التسليم بها في أساليب متنوِّعة. وجعل ذلك هو الحلَّ الوحيد لمشكلتهم، والعلاج الناجع لنزاعهم. وأفهمهم أنّ تعدُّد وجوه القراءة إنما هو رحمةٌ من الله بهم، بل بالأمة كلها. وقرَّر في صراحة وهو يَسْأَل مولاه المزيدَ من عدد الحروف أنَّ الأمة لا تُطِيقُ حصرها في مَضِيق حرف واحد، وقال: «وإنَّ أُمَّتي لا تُطِيقُ ذَلِكَ»[1] إلى آخر ما عرفت. وأنت خبير بأن أمة محمد ﷺ باقيةٌ إلى يوم القيامة. وهي لا تطيق ذلك كما قرَّر رسولُها المعصوم الرحيم صلوات الله وسلامه عليه. كما نشاهد نحن الآنَ من أنّ بعض الألسنة في بعض الشعوب الإسلامية، لا يتيسَّر لها أن تُحسن النطق ببعض الحروف ولا ببعض اللَّهَجات دون بعض فكيف يسوغ للصحابة وهم خير القرون، أن يُغلقوا باب الرحمة والتخفيف الذي فتحه الله لأُمة الإسلام، مخالفين في ذلك هَدْيَ الرسول عليه الصلاة والسلام في عمله للتخفيف بطلب تعدُّد الحروف، وعلاجه للنزاع بين المختلفين بتقرير هذا التعدُّد للحروف؟

ألا إنّ هذه ثُغْرَةٌ لا يمكن سدُّها، وثُلْمَةٌ يصعب جبرها، وإلا فكيف يوافق أصحاب رسول الله ﷺ على ضياع ستة حروف نزل عليها القرآن، دون أن يُبْقُوا عليها مع أنها لم تنسخ ولم ترفع؟ وعلى حين أن الرسول ﷺ قرَّر بقوله وفعله، أنه لا يجوز لأحد أيّاً كان، أن يمنع أحداً أيّاً كان، من القراءة بحرف من السبعة أيّاً كان. فقد صَوَّب قراءة كلّ من المختلفين، وقال لكلّ: «هَكَذَا أُنْزِلَتْ» وضرب في صَدْر أُبيٍّ بن كعب حين استصعب عليه التسليم بهذا الإختلاف في القراءة. إلى آخر ما شرحنا في الشاهدين الثالث والخامس من الشواهد الماضية.

وقُصارَى القول، أننا نَرْبأ بأصحاب رسول الله ﷺ أن يكونوا قد وافقوا أو فكَّروا، فضلاً عن أن يتآمروا على ضياع أحرف القرآن الستة دون نسخ لها. وحاشا عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن يكون قد أقدم على ذلك وتزعَّمه!.

وكيف ينسب إليه هذا؟ والمعروف أنه نسخ المصاحف من الصحف التي جمعت على عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ قبل أن يدبَّ النزاع في أقطار الإسلام بسبب اختلاف حروف

---

(١) سبق تخريجه.

القراءة في القرآن. فكانت تلك الصحف محتملةً للأحرف السبعة جميعاً، وموافقةً لها جميعاً، ضرورةَ أنه لم يحدثْ وقتئذ من النزاع والشقاق ما يدعو إلى الاقتصار على حرف واحد في رأيهم. ولم يثبت أنّ الصحابة تركوا من الصحف المجموعة على عهد أبي بكر حرفاً واحداً فضلاً عن ستة حروف ولو كان ذلك لنُقِلَ إلينا متواتراً؛ لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله تواتُراً.

ثم كيف يفعل عثمان ـ رضي الله عنه ـ ذلك وهو الذي عرف أنّ علاج الرسول لمثل هذا النوع الذي دبَّ في زمانه، كان بجمع الناس وتقريرهم على الحروف السبعة، لا يمنعهم عنها كلّا ولا بعضاً؟!!

ثم كيف يفعل عثمان ذلك، وتوافقه الأُمة، ويتم الإجماع؟ ثم يكون خلافٌ في معنى الأحرف السبعة مع قيام هذا الإجماع؟ أي: كيف تُجمِع الأمةُ على ترك ستة أحرف وإبقاء حرف واحد ثم يختلف العلماء في معنى الأحرف السبعة على أربعين قولاً، ويكادون يتّفقون ـ رغم خلافهم هذا ـ على أن الأحرف السبعة باقية، مع أنّ الإجماع حجةٌ عند المسلمين، وبه ينجلي ظلامُ الشكّ عن وجه اليقين!!.

ولنفرض جدلاً أنّ نزاع المسلمين في أقطار الأرض أيامَ خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قضى عليه أن يَجمع المسلمين على حرف واحد في القراءة، فلماذا لم تسمح نفسُه الكريمة بإبقاء الستة الأحرف الباقية للتاريخ لا للقراءة، مع أنّ الضرورة تُقَدَّر بقدرها، وهذه الستة الأحرف لم تنسخ لا تلاوةً ولا حكماً حتى تذهب بجَرَّة قلمٍ كذلك، ثم يبخل عليها بالبقاء للتاريخ وحده في أعظم مرجع، وأقدس كتاب، وهو القرآنُ الكريم. على حين أنّ الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، حفظوا للتاريخ آيات نسخت تلاوتها ونسخت أحكامها جميعاً. وعلى حين أنهم حفظوا قراءاتٍ شاذة في القرآن، ثم نُقلت إلينا، وكُتِبَ لها الخلود إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم. بل نقلوا إلينا أحاديث منسوخة، وتناقل العلماء أحاديث موضوعة، ونصُّوا على حكم كلٍّ منها وعلى إهمال العمل بها.

ثم إنَّ من عرف تحمس الصحابة لدينهم واستبسالهم في الدفاع عن حمى القرآن يستبعد كل البعد، بل يُحيل كل الإحالة أن يكونوا قد فعلوا ذلك، أو أقل من ذلك؛ عاوِدْ ما قرَّرناه في الشاهد السادس[1] من شواهدنا الماضية، وانظر إلى موقف عمر من هشام وموقف هشام من عمر، وموقف أبيّ وابن مسعود وصاحبيهما وتأمّل كيف أن كلاًّ من هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم أبى أن يتنازل عن قراءةٍ سمعها عن رسول الله وعَلَّمها إياه رسول الله ﷺ؛ ثم أقرَّهم رسولُ الله ﷺ على استمساكهم هذا، وحلَّ مشكلتهم بأن أعلمهم أن كلاًّ منهم مصيب ومحسن، وأن قراءة كل منهم هكذا أنزلت، وأن القرآن أنزل على سبعة أحرف، وأنَّ من كَفَرَ بحرف منها فقد كفر بها كلها، وألاَّ يختلفوا في ذلك؛ فقد أهلك الاختلاف من كانوا قبلهم. وبهذا «قَطَعَت جهيزَةُ قوْلَ كلِّ خَطِيب».

أمر ثالث: هو أنّ هؤلاء الذين شايعوا ذلك المذهب، يلتزمون أن يقولوا: إنّ اختلاف

---

(١) انظر ص ١٢٨.

القراءات الحاصل اليوم، يرجع كلّه إلى حرف واحد، وهكذا شاء لهم رأيهم أن يجعلوا تلك الكثرة الغامرة القائمة الآن حرفاً واحداً، على ما بينها من اختلاف في الوجوه والأنواع وعلى رغم أنّ من القراءات الحاضرة ما يكون وجه الإختلاف فيه ناشئاً عن وجود ألفاظٍ مترادفة في كلمةٍ واحدة ومعنى واحد، ومنها ما هو من لغات قبائل مختلفة؛ كما نصَّ على ذلك السيوطي في النوع السابع والثلاثين[1]. ونقلنا منه شيئاً من موضع آخر من هذا المبحث.

ولدينا دليلٌ ماديٌّ أيضاً على بقاء الأحرف السبعة جميعاً، هو بقاء التيسير والتخفيف، وتهوين الأداء على الأمة الإسلامية الذي هو الحكمة في الأحرف السبعة.

فها نحن أولاءِ لا نزال نشاهد عن طريق القراءات المختلفة القائمة الآن سبيلاً سهلاً قد وَسِعَ كافَّةَ الشعوب المسلمة، سواء منها الأمم العربية وغير العربية، والحمد لله على دوام فضله ورحمته، وبقاء تخفيفه وتيسيره. وغفر الله لأولئك الأعلام الذين أخطأوا إصابة المرمَى، فقد اجتهدوا وللمجتهد أجر وإن أخطأ، ونسأل الله التوفيق والسداد آمين.

القول العاشر

أنّ المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب، بمعنى أنّ القرآن لا يخرج عن سبع لغات من لغات العرب، وهي لغة قريش، وهذيل، وثقيف، وهوازن، وكنانة، وتميم، واليمن، وهي أفصح لغات العرب.

قال بعضهم: هذا أصحُّ الأقوال وأوْلاها بالصواب، وهو الذي عليه أكثر العلماء، وصححه البيهقي، واختاره الأبهري، واقتصر عليه صاحب القاموس.

وقال أبو عبيد: «ليس المراد أنّ كل كلمة تُقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم.
قال: وبعض اللغات أسعد به من بعض وأكثر نصيباً» وقيل في عد القبائل السبع آراء أخر.

ويدفع هذا القول على جميع آرائه بأمرين:

أحدهما: أنّ في القرآن الكريم ألفاظاً كثيرة من لغات قبائل أخرى غير السبعة التي عدُّوها.

مثل كلمة: «سَامِدون» في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ [النجم: ٦١] فإنها بالحميرية.
ومثل كلمة: «خمراً» في قوله: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦] فإنها بلغة أهل عمان لأنهم يسمون العنب خمراً ـ أي: حقيقةً لا مجازاً ـ. ومثل كلمة: «بَعلا» في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾ [الصافات: ١٢٥]، أي رَبّا بلغة أَزْدِ شَنُوءَةَ. ومثل كلمة: «لَا يَلِتْكُم» أي لا ينقصكم في قوله تعالى: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً﴾. [الحجرات: ١٤] فإنها بلغة بني عبْس.
ومثل كلمة «فباءُوا» بمعنى استوجبوا في قوله تعالى: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، فإنها بلغة جُرْهُمْ. ومثل كلمة «رفث» بمعني جماع في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرةُ: ١٩٧]، فإنها بلغة مَذحِج. ومثل كلمة، «تُسِيمُونَ» بمعنى تَرْعَوْنَ في قوله تعالى: ﴿فِيهِ

---
(١) الإتقان ١/٤١٧ ـ ٤٢٤.

تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠] فإنها بلغة خَثْعَم، إلى غير ذلك. وارجع إلى النوع السابع والثلاثين من إتقان السيوطي إن أردت المزيد.

وحسبك في هذا المقام ما نقله الواسطيُّ في كتابه الذي وضعه في القراءات العشر إذ يقول: «إنّ في القرآن من أربعين لغةً عربية وهي: قريش، وهُذَيْل، وكِنانة، وخَثْعَم، والْخزْرَج، وأَشعر، ونمير، وقيس عَيلان، وجُرْهُم، واليمن، وأزْدُشَنوءة، وكِندة، وتميم، وحِمْيَر، ومَدْيَن، ولَخْم، وسَعْد العشيرة، وحَضْرموت، وسدوس، والعمالقة، وأَنمار، وغَسَّان، ومَذْحِج، وخُزاعة، وغَطَفان، وسَبَأ، وعُمَان، وبنو حنيفة، وثعلب، وَطَيِّ، وعامر بن صَعْصَعَة، وأَوْس، ومُزَينة، وثقيف، وجذام، وبَلِيٌّ، وعُذْرة، وهوازن، والنَّمِر، واليمامة» أهـ.

ولا يغيبَنَّ عن بالك أن هذه اللغات كلّها تمثّلت في لغة قريش باعتبار أنّ لغة قريش كانت المترعِّمة لها، والمهيْمنة عليها، والآخذة منها ما تشاء مما يَحْلُو لها ويَرِقُّ في ذَوْقها، ثم يأخذه الجميع عنها، حتى صحَّ أن يُعتبر لسان قريش هو اللسان العربي العام، وبه نزل القرآن، على ما سبق بيانه، فلا تغفل، والله يتولَّى هُدانا أجمعين.

ثانيهما: أنّ توجيه هذا المذهب بما قاله أبو عبيد، يقتضي أن يكون القرآن أبعاضاً، منه ما هو بلغة قريش، ومنه ما هو بلغة هُذَيْل، وهكذا. ولا شك أنّ ذلك غير محقّق لحكمة التيسير الملحوظة للشارع الحكيم في نزول القرآن على سبعة أحرف، فإنّ هذا المذهب يستلزم أنّ كلّ شخص لا يمكنه أن يقرأ إلّا البعض الذي نزل بلغته، دون البعض الذي نزل بلغة غيره. وهذا باطل من ناحية، ومخالف للإختلاف الذي صورته لنا الروايات السابقة بين الصحابة في القراءة من ناحية أخرى، فإنّ المقروء فيها كان واحداً لا محالة، كسورة الفرقان بين عمر وهشام. وسورة من آل حَم بين ابن مسعود وصاحبه، وقد صوَّب الرسول ﷺ قراءة كلّ من المختلفين، وكلاهما قرشي.

القول الحادي عشر

أنّ المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات قبائل مضر خاصة، وأنها متفرقة في القرآن. وأن تلك القبائل السبع هي: قريش، وكنانة، وأسد، وهذيل، وتميم، وضبَّة، وقيس.

ويردُّ هذا بما رددنا به سابقه، بل هذا أدنى إلى البطلان، لأنه أَخصُّ مما قبله الذي دحضناه من جهة خصوصه، فكيف هذا؟ تلك ناحية. وثمة ناحية أخرى: وهي أنّ في قبائل مضر شواذّ ينزه عنها القرآن الكريم مثل كَشْكَشَةِ قَيْسٍ، وهي جعل كاف المؤنث شيناً، فيقولون في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤]، قد جعل رَبُّشِ تَحْتَشِ سَرِيًّا. ومثل تَمْتَمَةِ تميم الذين يجعلون السين تاءً فيقولون في الناس «النات» مع أنّ هذه لغات لم يُحفظ منها شيء في القرآن الكريم.

القول الثاني عشر إلى الأربعين

أنّ المراد بالأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، سبعة أصناف في القرآن، وأصحاب هذه الأقوال يختلفون في تعيين هذه الأصناف. وفي أسلوب التعبير عنها إلى آراء تكمل بها العدَّة أربعين قولاً:

فمنهم مَنْ يقول: إنها أمر، ونهي، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

ومنهم مَنْ يقول: إنها وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج.

ومنهم مَنْ يقول: إنها محكم ومتشابه، وناسخ، ومنسوخ، وخصوص، وعموم، وقصص.

ومنهم مَنْ يقول: إنها لفظ عام أريد به العام، ولفظ خاص أريد به الخاص، ولفظ عام أريد به الخاص، ولفظ خاص أريد به العام، ولفظ يستغني بتنزيله عن تأويله، ولفظ لا يعلم فقهه إلّا العلماء، ولفظ لا يعلم معناه إلّا الراسخون في العلم.

ومنهم مَنْ يقول: إنها إظهار الربوبية، وإثبات الوحدانية، وتعظيم الألوهية، والتعبد لله، ومجانبة الإشراك، والترغيب في الثواب، والترهيب من العقاب.

ومنهم مَنْ يقول: إنها المطلق، والمقيد، والعام، والخاص، والنص، والمؤول، والناسخ، والمنسوخ، والإستثناء، وأقسامه.

ومنهم مَنْ يقول: إنها الحذف، والصلة، والتقديم، والتأخير، والإستعارة، والتكرار، والكناية، والحقيقة، والمجاز والمجمل، والمفسر، والظاهر والغريب.

ومنهم مَنْ يقول سوى ذلك كلّه، غير أنها من هذا الطراز أو من طراز ما سبق في الأقوال الأخرى، حتى أكمل بها بعضهم عدَّةَ الأقوال أربعين قولاً.

١٠ ـ ردود إجمالية لهذه الأقوال الأخيرة

والكل مردود رَدّاً إجمالياً بما يأتي:

أولاً: أنّ سياق الأحاديث السابقة، لا ينطبق على هذه الأقوال بحال، فإنّ هذه الأصناف التي عيَّنوها، لا يتأتى الإختلاف فيها بسبب القراءة. والإختلافُ الذي نقلته الروايات السابقة تدلُّ تلك الروايات نفسها على أنه ما كان إلّا بسبب القراءة، فتعيّن أن يكون مرجعه التلفُّظ وكيفية النطق، لا تلك الأصناف والأنواع التي سردوها في معرض الآراء. انظر الشاهد الثامن من شواهدنا الماضية إن شئت.

ثانياً: أنه لا يوجد لهم سندٌ صحيحٌ يدلُّ على حصر الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن فيما بيَّنوه. وما يكون لنا أن نقبل رأياً غير مدلَّل ولا مؤيَّد بحجة.

ثالثاً: أنّ التوسعة الملحوظة للشارع الرحيم في نزول القرآن على الأحرف السبعة، لا تتحقّق فيما ذكروه من تلك الأصناف والأنواع.

رابعاً: أنّ بعض تلك الآراء نلاحظ عليها أنها زادت على السبعة فيما ذكرته من الأصناف والأنواع. فإما أن تكون أخطأت في العدِّ من أول الأمر، وإما أن تكون متأثرةً بفكرة أن لفظ السبعة كنايةٌ لا حقيقة، وقد علمت فيما سبق ما فيه من خطأ ـ أيضاً ـ راجع الشاهد الثاني من شواهدنا الآنفة إن أردت.

خامساً: أنّ أكثر ما ذكروه في تلك الآراء والأصناف، يتداخل بعضه في بعض، ويشبه بعضه بعضاً، فمن المتعسر اعتبارها أقوالاً مستقلةً.

نقل السيوطي[1] عن الشرف المرسي أنه قال: «هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها، ولا عمَّن نقلت؟ ولا أدري لم خصَّ كلّ واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر؟ مع أنها كلّها موجودة في القرآن، فلا أدري معنى التخصيص. ومنها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة. وأكثرها معارض لحديث عمر وهشام بن حكيم الذي في الصحيح، فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه، وإنما اختلفا في قراءة حروفه. وقد ظنَّ كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبع، وهو جهل قبيح» اهـ.

١١ ـ علاج الشبهات الواردة على أصل الموضوع

أعداء الإسلام في كثرةٍ ونشاطٍ ويقظة، وبين المسلمين جهلةٌ يؤذون الإسلام والأمة بأشدَّ مما يؤذيه أعداؤه، على حدّ قول القائل:

لا يبلُغُ الأعداءُ من جاهل ... ما يبلُغُ الجاهل من نفسه

وقد نرى ونسمع اتِّهامات وشبهات، مرةً من هنا، ومرةً من هناك، فمن واجب الأمانة في أعناقنا، أن نبدِّد ظلمات هذه الشبهات والتُّهم، بما بين أيدينا من أنوار العلم وأسلحة الحجج. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

الشبهة الأولى: يقولون: إنّ أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف تثبت الاختلاف في القرآن، مع أنّ القرآن نفسه يرفع الإختلاف عن نفسه، إذ يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢]، وذلك تناقض، ولا ندري أيُّهما يكون الصادق.

والجواب: أنّ الإختلاف الذي تثبته تلك الأحاديث، غيرُ الاختلاف الذي ينفيه القرآن.

(١) الإتقان ١/١٥٦.

وهذا كافٍ في دفْع التناقض، فكلاهما صادق. وبيان ذلك أن الأحاديث الشريفة تثبت الاختلاف بمعنى التنويع في طرق أداء القرآن والنطق بألفاظه في دائرة محدودة لا تَعْدو سبعة أحرف، وبشرط التلقّي فيها كلّها عن النبي ﷺ.

أما القرآن فينفي الاختلاف بمعنى التناقض والتدافع بين معاني القرآن وتعاليمه، مع ثبوت التنويع في وجوه التلفظ والأداء السابق.

ومعنى ذلك أنّ نزول القرآن على سبعة أحرف، لا يلزم منه تناقضٌ ولا تخاذل ولا تضادٌّ ولا تدافُع بين مدلولات القرآن ومعانيه، وتعاليمه ومراميه، بعضها مع بعض. بل القرآن كلّه سلسلة واحدة، متّصلة الحلقات، محكمة السور والآيات، متآخذة المبادىء والغايات، مهما تعدَّدت طرق قراءَته، ومهما تنوَّعت فنون أدائه.

وللمحقق ابن الجزري[1] كلام نفيس يتّصل بهذا المَوضوع ننقل إليك شيئاً منه بقليل من التصرف، إذ يقول: «**قد تدبَّرنا اختلاف القراءَات، فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:**

أحدها: اختلاف اللفظ لا المعنى.

الثاني: اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد.

الثالث: اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجهٍ آخر لا يقتضي التضادَّ.

فأما الأول فكالاختلاف في ألفاظ: «الصِّراط، وعليهم، وَيَؤودُهُ، والقدس ويحسب» ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

أما الثاني: فنحو لفظ «مالك وملك» في الفاتحة، لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى، لأنه مالكُ يوم الدين وملكهُ... وكذا ننشزُها بالزاي وننشرُها بالراء، لأنّ المراد بهما هو العظام. وذلك أنّ الله تعالى أنشرها أي: أحياها، وأنشزها أي: رفع بعضها إلى بعض، حتى التأمت، فضمَّن اللّهُ المعنيين في القراءتين.

وأما الثالث: فنحو قوله تعالى: ﴿**وظنُّوا أنهمْ قد كذبوا**﴾ [يوسف: ١١٠]، قرىء بالتشديد والتخفيف في لفظ «كذبوا» المبني للمجهول. فأما وجه التشديد، فالمعنى: وتيقن الرسل أنّ قومهم قد كذّبوهم. وأما وجه التخفيف، فالمعنى: وتوهم المرسلُ إليهم أن الرسل قد كَذَبُوهُمْ (أي: كذبوا عليهم) فيما أخبروهم به. فالظنُّ في الأولى يقين، والضمائر الثلاثة للرسل. والظنُّ في القراءة الثانية شكٌّ والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ**﴾ [إبراهيم: ٤٦]،

---

(١) في النشر ١/٤٩ ـ ٥٠.

بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى في كلمة «لتزولَ»، وبكسر الأولى وفتح الثانية فيها أيضاً. فأما وجه فتح الأولى ورفع الثانية من «لتزول» فهو أن تكون كلمة «إنْ» مخففةً من الثقيلة، أي وإنَّ مكرهم كاملُ الشدة تقتلع بسببه الجبالُ الراسيات من مواضعها. وفي القراءة الثانية «إنْ» نافيةٌ أي: ما كان مكرهم وإن تعاظم وتفاقم ليزولَ منه أمرُ محمد ﷺ ودينُ الإسلام. ففي الأولى تكون الجبال حقيقة، وفي الثانية تكون مجازاً. ثم قال أيضاً: «فليس في شيء من القرآن تنافٍ ولا تضادٌّ ولا تناقضٌ. وكلُّ ما صحَّ عن النبي ﷺ من ذلك، فقد وجب قبوله، ولم يسعْ أحداً من الأمة ردُّه، ولزم الإيمان به وأنه كلّه منزل من عند الله، إذ كل قراءةٍ منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلّها، واتباع ما تضمنته علماً وعملاً، ولا يجوز ترك موجَب إحداهما لأجل الأخرى ظنّاً أن هذا تعارُض» أهـ.

وإلى ذلك أشار عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بقوله: «لا تختلفوا في القرآن، ولا تنازعوا فيه، فإنه لا يختلفُ ولا يتساقطُ: ألا ترون أنّ شريعة الإسلام واحدة حدودها وقراءتها، وأمر الله فيها واحد، لو كان من الحرفين حرفٌ يأمر بشيء وينهى عنه الآخر، كان ذلك الإختلاف. ولكنه جامع ذلك كلّه. ومَنْ قرأ قراءة فلا يدعها رغبةً عنها، فإنه من كفر بحرفٍ منه كفر به كله» اهـ.

الشبهة الثانية:

يقولون: إنّ هذا الإختلاف في القراءات، يوقع في شك وريب من القرآن. خصوصاً إذا لاحظنا في بعض الروايات معنى تخيير الشخص أن يأتي من عنده باللفظ وما يرادفه؛ أو باللفظ وما لا يضاده في المعنى، كحديث أبي بكرة، وفيه: «كلّها شافٍ كافٍ، ما لم تختم آيةُ عذابٍ برحمةٍ، أو آيةُ رحمةٍ بعذاب، نحو قولك: تعالَ، وأقبلْ، وهلمَّ، واذهب، وأسرعْ، وعجلْ»[1]. جاء بهذا اللفظ من رواية أحمد بإسناد جيد ومثله حديث أبيٍّ بن كعب. وأكثر من ذلك ما جاء في فضائل أبي عبيد أن عبد الله بن مسعود أَقْرَأَ رَجُلًا: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٤٤]، فقال الرجلُ «طَعَامُ الْيَتِيم» فردَّها عليه، فلم يستقمْ بها لسانُهُ: فقال: أتستطيع أن تقول: طعامُ الفاجر. قال: نعم. قال: فافعل». اهـ.

والجواب: أنّ اختلاف القراءات لا يوقع في شك ولا ريب ما دام الكلُّ نازلاً من عند الله. وأما هذه الروايات التي اعتمدتْ عليها الشبهة؛ فلا نسلم أن يفهم منها معنى تخيير الشخص أن يأتي من تلقاء نفسه باللفظ وما يرادفه، أو باللفظ وما لا يضاده في المعنى، حتى يوقعَ ذلك في ريبٍ من هذا التنزيل. بل قصارى ما تدلُّ عليه هذه الروايات أن الله تعالى وسعَ على عباده، خصوصاً في مبدأ عهدهم بالوحي، أن يقرءوا القرآن بما تلينُ به ألسنتهم وكان من جملة هذه التوسعة القراءةُ بمترادفاتٍ من اللفظ الواحد للمعنى الواحد، مع ملاحظة أن الجميع نازلٌ من

(١) سبق تخريجه.

عند الله، نزل به الروح الأمين، على قلب محمد ﷺ، وقرأه الرسول على الناس على مكث، وسمعوه منه، ثم نسخ الله ما شاء أن ينسخ بعد ذلك، وأبقى ما أبقى، لحكمةٍ سامية تستقبلك في مبحث النسخ.

يدلُّ على أنّ الجميع نازلٌ من عند الله تعالى قوله ﷺ لكلّ من المتنازعين المختلفين في القراءة من أصحابه: «هٰكَذَا أُنزِلَتْ»، وقول كلّ من المختلفين لصاحبه: «أقرأنيهَا رسولُ اللّهِ ﷺ»؛ وقولُ الله تعالى لرسوله جواباً لمن سأله تبديلَ القرآن: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي، إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ، إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾: [يونس: ١٥]، وَلَيس بعد كلام الله ورسوله كلام. وكذلك أجمعت الأمة على أنه لا مدخل لبشر في نظم هذا القرآن لا من ناحية أسلوبه، ولا من ناحية ألفاظه، بل ولا من ناحية قانون أدائه، فمن يخرج على هذا الإجماع، ويتبع غير سبيل المؤمنين، يوَلِّه الله ما تولى ويصلِهِ جهنم وساءت مصيراً.

وها نحن أولاءِ قد رأينا القرآن في تلك الآية يمنع الرسول من محاولة ذلك منعاً باتاً، مشفوعاً بالوعيد الشديد، ومصحوباً بالعقاب الأليم. فما يكون لابن مسعود، ولا لأكبر من ابن مسعود ـ بعد هذا ـ أن يبدِّل لفظاً من ألفاظ القرآن بلفظٍ من تلقاء نفسه. انظر ما قرَّرناه في الشاهدين: الرابع والسابع من هذا المبحث.

أما هذه الرواية المنسوبة إلى ابن مسعود من أنه أقرأ الرجل بكلمة: «الفاجر» بدلاً من كلمة: «الأثيم» في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٤٤]، فتدل على أن ابن مسعود سمع الروايتين عن رسول الله ﷺ. ولما رأى الرجل قد تعسر عليه النطق بالأولى، أشار عليه أن يقرأ بالثانية، وكلاهما منزَّل من عند الله.

وكذلك حديث أبي بكرة السابق، لا يدلُّ على جواز تبديل الشخص ما شاء من القرآن بما لا يضادُّه، كما زعم الواهم، إنما ذلك الحديث وأشباهه، من باب الأمثال التي يضربها الرسول ﷺ للحروف التي نزل عليها القرآن؛ ليفيدَ أنّ تلك الحروف على اختلافها، ما هي إلا ألفاظٌ متوافقةٌ مفاهيمها، متساندةٌ معانيها لا تخاذُلَ بينها ولا تهافت، ولا تضادَّ ولا تناقض، ليس فيها معنى يخالف معنى آخر على وجه ينفيه ويناقضه، كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضدُّها. وتلك الأحاديث بهذا الوجه، تقريرٌ لأن جميع الحروف نازلة من عند الله ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

وهاك برهاناً آخر ذكره صاحب التبيان في مثل هذا المقام إذ يقول: «إنَّ النبيَّ ﷺ علَّم البراء بنَ عازب دُعاءً فيه هذه الكلمة «وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ»[1] فلما أراد البراء أن يعرض ذلك

---

(١) رواه البخاري (٦٣١١)، ومسلم (٢٧١٠)، وأبو داود (٥٠٤٦ ـ ٥٠٤٧ ـ ٥٠٤٨)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧٨٠ ـ إلى ـ ٧٨٥)، وأحمد ٢٩٢/٤ ـ ٢٩٣، وابن حبان (٥٥٢٧ ـ ٥٥٣٦ ـ ٥٥٤٢)، والبغوي (١٣١٥).

الدعاء على رسول الله ﷺ قال: «وَرَسُولِكَ ٱلَّذي أَرْسَلْتَ»فلم يوافقه النبي ﷺ على ذلك، بل قال له: «لا. وَنَبِيِّكَ ٱلَّذي أَرْسَلْتَ». وهكذا نهاه عليه الصلاة والسلام أن يضع لفظة رسول، موضعَ لفظة نبي، مع أنّ كليهما حقٌّ لا يحيل معنى، إذ هو ﷺ رسولٌ ونبيٌّ معاً. ثم قال: فكيف يسوغ للجهال المغفلين أن يقولوا: إنه عليه الصلاة والسلام كان يجيزُ أن يوضع في القرآن الكريم مكان عزيز حكيم، غفورٌ رحيمٌ، أو سميعٌ عليمٌ. وهو يمنع من ذلك في دعاء ليس قرآناً، والله يقول مخبراً عن نبيه ﷺ: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [يونس: ١٥] ولا تبديل أكثرُ من وضع كلمةٍ مكان أخرى» اهـ بتصرف قليل.

الشبهة الثالثة:

يقولون: إنّ نزول القرآن على سبعة أحرف، ينافي ما هو مقرَّر من أنّ القرآن نزل بلغة قريش وحدها، ثم إنه يؤدي إلى ضياع الوحدة التي يجب أن تسود الأمة الواحدة بسبب اجتماعها على لسان واحد.

والجواب: أنه لا منافاة، ولا ضياع للوحدة، فإن الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن الكريم واقعةٌ كلّها في لغة قريش. ذلك أنّ قريشاً كانوا قبل مهبط الوحي والتنزيل، قد داوروا بينهم لغات العرب جميعاً وتداولوها، وأخذوا ما ٱسْتَمْلَحُوهُ من هؤلاء وهؤلاء في الأسواق العربية ومواسمها، وأيامها ووقائعها، وحجها وعمرتها ثم استعملوه وأذاعوه، بعد أن هذَّبوه وصقَّلوه. وبهذا كانت لغة قريش مجمع لغاتٍ مختارة منتقاةٍ من بين لغات القبائل كافَّة. وكان هذا سبباً من أسباب انتهاء الزعامة إليهم، واجتماع أوْزاع العرب عليهم.

ومن هنا شاءت حكمة الحكيم العليم أن يَطْلُعَ عليهم القرآنُ من هذا الأفق، وأن يطلَّ عليهم من هذه السماء سماءِ قريش ولغتها التي أعطوْها مقادتهم، وولوْا شطرها وجوههم، فخاطبهم بهذا اللسان العام لهم، ليضمَّ نشرهم، ولينظم نثرهم. وقد تمَّ له ما أراد بهذه السياسة الرشيدة التي جاءتهم بالإعجاز البياني عن طريق اللغة التي انتهت إليها أفصح اللغات، وباللسان الذي خضعتْ له وتمثّلتْ فيه كافة الألسنة العربية.

ولو نزل القرآن بغير لغة قريش هذه لكان مثار مشاحنات وعصبيات، ولذهب أهل كل قبيلة بلغتهم ولعلَا بعضهم على بعض، ولما اجتمع عليه العرب أبداً. بل لو نزل القرآن بغير لغة قريش لراجتْ شبهتهمْ وافتراؤهم عليه أنه سحر وكهانة وما إليهما، نظراً إلى أنه قد دخل عليهم من غير بابهم فلا يستطيعون القضاء فيه، ولا إدراك الفوارق البعيدة بينه وبين الحديث النبوي، مما يجعلهم يذوقون الإعجاز ويلمسونه، كما تذوقوه بوضوح حين نزل بلسانهم: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

الشبهة الرابعة:

يقولون: إنه لا معنى للأحرف السبعة التي نزل بها القرآن إلّا تلك القراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة المعروفين عند القراء.

والجواب: أنّ هذه شبهة تعرض كثيراً للعامة ومن في حكمهم ممن لم يأخذوا من علوم القرآن والحديث بحظ ولا نصيب. فإنّ ذلك المعنى الذي زعموه غيرُ صحيح من وجهين:

أحدهما: أنّ الأحرف التي نزل بها القرآن، أعمُّ من تلك القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة القراء عموماً مطلقاً، وأنّ هذه القراءات أخصُّ من تلك الأحرف السبعة النازلة خصوصاً مطلقاً. ذلك لأنّ الوجوه التي أنزل الله عليها كتابه، تنتظم كلّ وجهٍ قرأ به النبي ﷺ، وأقرأه أصحابه، وذلك ينتظم القراءات السبعَ المنسوبة إلى هؤلاء الأئمة السبعة القراء، كما ينتظم ما فوقها إلى العشرة، وما بعد العشرة، وما كان قرآناً ثم نسخ ولم يصل إلى هؤلاء القراء جميعاً، ولهذا نصوا في المذهب المختار على أنه يشمل كلّ وجوه القراءات صحيحها وشاذّها ومنكَرها كما سبق.

ثانيهما: أنّ السبعة لم يكونوا قد خلقوا ولا وجدوا حين نطق الرسول ﷺ بهذا الحديث الشريف. ومحالٌ أن يفرض الرسول على نفسه وعلى أصحابه ألّا يقرءُوا بهذه الأحرف السبعة النازلة إلّا إذا علموا أنّ هؤلاء القراء السبعة قد اختاروا القراءة بها، على حين أنّ بين العهدين بضعة قرون! وعلى حين أنّ هؤلاء القراء وسواهم إنما أخذوا عن النبي ﷺ من طريق أصحابه ومن أخذ عنهم إلى أن وصلوا إليهم. فهذه الشبهة تستلزم الدور الباطل فهي باطلة.

وتستلزم - أيضاً - أن يبقى قولُ الرسول ﷺ: «إنَّ هذَا القرآنَ أُنزلَ عَلَى سبعةِ أحرُفٍ»(1) عارياً عن الفائدة، غير نافذ الأثر، حتى يولد القراء السبعة المعروفون وتؤخذ القراءةُ عنهم. وذلك باطل - أيضاً - يكذبه الواقع من قراءة النبي - صلوات الله وسلامه عليه -، وقراءة أصحابه وتابعيه بالأحرف السبعة من قبل أن يولد القراءُ السبعة المعروفون.

قال المحقِّق ابن الجزري: «فلو كان الحديث منصرفاً إلى قراءات السبعة المشهورين أو سبعة غيرهم من القُرَّاء الذين وُلدوا بعد التابعين، لأدّى ذلك إلى أن يكون الخبر عارياً عن الفائدة إلى أن يُولد هؤلاء السبعة، فتؤخذ عنهم القراءة، وأدّى - أيضاً - إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأ إلا بما يعلم أنّ هؤلاء السبعة من القراء إذا وُلدوا وتعلّموا اختاروا القراءة به. وهذا باطل؟ إذ طريق أخذ القراءة أن تُؤخذ عن إمامٍ ثقةٍ، لفظاً عن لفظ، إماماً عن إمام. إلى أن يتّصل بالنبي ﷺ» أهـ.

---

(1) سبق تخريجه.

المبحث السابع
في المكي والمدني من القرآن الكريم[1]

ليس من غرضنا في هذا المبحث أن نَسْتَقْصِيَ بالتفصيل والتدليل آيات القرآن الكريم وسُوره. وأن نحقِّق ما كان منها مكيّاً وما كان مدنيّاً، فتلك محاولة كبيرة جديرة أن تُفرد بالتأليف، وقد أفردها فعلاً بالتأليف جماعةٌ، منهم مكيٌّ والْعِزُّ الدِّريني.

ولكن حسبنا هنا أن نتكلّم على الإصطلاحات في معنى المكي والمدني، وعلى فائدة العلم بالمكي والمدني، وعلى الطريق الموصلة إليه، وعلى الضوابط التي يُعرف بها، وعلى السور المكية والمدنية والمختلف فيها، وعلى أنواع السور المكية والمدنية، وعلى أوجهٍ تتعلّق بالمكي والمدني، وعلى فروقٍ أخرى بين المكي والمدني صيغت من بعضها مطاعن في القرآن، وعلى دفع تلك المطاعن ونقضها.

١ ـ الإصطلاحات في معنى المكي والمدني

للعلماء في معنى المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات[2]:

الأول: أنّ المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدَني ما نزل بالمدينة: ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل على النبي ﷺ بمنىً وَعَرَفات والحُدَيْبية. ويدخل في المدينة ضواحيها ـ أيضاً ـ كالمنزل عليه في بدرٍ وَأُحُد. وهذا التقسيم لُوحظ فيه مكان النزول كما ترى. لكن يرد عليه أنه غير ضابط ولا حاصر، لأنه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وضواحيهما، كقوله سبحانه في سورة التوبة ﴿لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢]، فإنها نزلت بتَبُوك، وقوله سبحانه في سورة الزخرف: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥] إلخ، فإنها نزلت ببيت المقدس ليلةَ الإسراء. ولا ريب أن عدم الضبط في التقسيم يترك واسطةً لا تدخل فيما يُذكر من الأقسام، وذلك عَيْبٌ يخلُّ بالمقصود الأول من التقسيم، وهو الضبط والحصر.

الاصطلاح الثاني: أنّ المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل

---

(١) انظر الإتقان ١/٢٥، والبرهان ١/١٨٧، ومقدمة كتاب المباني ص ٨.

(٢) انظر البرهان ١/١٨٧، والإتقان ١/٢٦.

المدينة، وعليه يُحمل قول مَنْ قال: إن ما صدر في القرآن بلفظ ﴿يَاأَيُّها الناسُ﴾ فهو مكي؛ وما صدر فيه بلفظ ﴿يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو مدني؛ لأنّ الكفر كان غالباً على أهل مكة فخوطبوا بيأيها الناس، وإن كان غيرهم داخلاً فيهم. ولأن الإيمان كان غالباً على أهل المدينة، فخوطبوا بيأيها الذين آمنوا، وإن كان غيرهم داخلاً فيهم أيضاً. وأَلْحَقَ بعضهم صيغة يا بني آدم بصيغة يأيها الناس. أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن عن ميمون بن مهران قال: «ما كان في القرآن يأيها الناس، أو يا بني آدم، فإنه مكي، وما كان يأيها الذين آمنوا، فإنه مدني»[1].

وهذا التقسيم لُوحظ فيه المخاطبون كما ترى، لكن يرد عليه أمران:

أحدهما: ما ورد على سابقه من أنه غيرُ ضابطٍ ولا حاصر، فإن في القرآن ما نزل غير مصدَّر بأحدهما نحو قوله سبحانه في فاتحة سورة الأحزاب: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَافِرِينَ وَٱلْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، إلخ ونحو قوله سبحانه في فاتحة سورة المنافقين: ﴿إِذَا جَاءَكَ ٱلْمُنَافِقُونَ قَالُوا: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] إلخ.

ثانيهما: أن هذا التقسيم غير مطَّرد في جميع موارد الصيغتين المذكورتين، بل إن هناك آياتٍ مدنيةً صُدِّرت بصيغة «يأيها الناس»، وهناك آيات مكية صُدِّرت بصيغة «يأيها الذين آمنوا». مثال الأولى سورة النساء، فإنها مدنية وأولها ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [النساء: ١]، وكذلك سورة البقرة مدنية وفيها: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ومثال الثانية سورة الحج فإنها مكية مع أنّ في أواخرها ﴿يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱرْكَعُوا وَٱسْجُدُوا﴾ إلخ [الحج: ٧٧].

قال بعضهم[2]: «هذا القول إن أُخذ على إطلاقه ففيه نظر، فإن سورة البقرة مدنية وفيها: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] - إلى آخر ما ذكرناه أمامك. غير أنه قال أخيراً ما نصُّه: - «فإن أريد أنَّ الغالبَ كذلكَ فصحيحٌ».

أقول: ولكن صحَّة الكلام في ذاته لا تُسَوِّغُ صحَّة التقسيم، فإنّ من شأن التقسيم السليم أن يكون ضابطاً حاصراً، وأن يكون مطَّرِداً. وقيد الغالبيَّة المراد، لا يحقِّقُ الضبط والحصر وإن حقَّق الإطراد، فيبقى التقسيم مَعيباً. على أنهم قالوا: المرادُ لا يَدْفَعُ الإيراد.

الإصطلاح الثالث: وهو المشهور: أنّ المكي ما نزل قبل هجرته ﷺ إلى المدينة، وإن كان نزوله بغير مكة، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة وإن كان نزوله بمكة.

وهذا التقسيم كما ترى لُوحظ فيه زمن النزول، وهو تقسيم صحيحٌ سليم، لأنه ضابطٌ حاصر ومُطَّرِدٌ لا يختلف، بخلاف سابقَيْه، ولذلك اعتمده العلماء واشتهر بينهم. وعليه فآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]

---

(١) انظر الإتقان ١/٥٢، والبرهان ١/١٨٩ - ١٩٠، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص ٢٢٢.

(٢) البرهان ١/١٩٠.

مدنية، مع أنها نزلت يوم الجمعة بعرفة في حجة الوداع. وكذلك آية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، فإنها مدنية مع أنها نزلت بمكة في جوف الكعبة عامَ الفتح الأعظم. وقل مثل ذلك فيما نزل بأسفاره عليه الصلاة والسلام كفاتحة سورة الأنفال وقد نزلت ببدر، فإنها مدنية لا مكية على هذا الإصطلاح المشهور.

٢ ـ فائدة العلم بالمكي والمدني[١]

من فوائد العلم بالمكي والمدني تمييزُ الناسخ من المنسوخ فيما إذا وردت آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد، وكان الحكم في إحدى هاتين الآيتين أو الآيات مخالفاً للحكم في غيرها، ثم عُرف أنّ بعضها مكي وبعضها مدني، فإننا نحكم بأن المدني منها ناسخ للمكي نظراً إلى تأخر المدني عن المكي.

ومن فوائده ـ أيضاً ـ معرفة تاريخ التشريع وتدرُّجه الحكيم بوجهٍ عام، وذلك يترتَّب عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية في تربية الشعوب والأفراد. وسيستقبلك في هذا المبحث فروقٌ بين المكي والمدني تُلاحظ فيها جلال هذه الحكمة.

ومن فوائده ـ أيضاً ـ الثقة بهذا القرآن وبوصوله إلينا سالماً من التغيير والتحريف. ويدل على ذلك اهتمام المسلمين به كل هذا الإهتمام حتى ليعرفون ويتناقلون ما نزل منه قبل الهجرة وما نزل بعدها، وما نزل بالحضر وما نزل بالسفر؛ وما نزل بالنهار وما نزل بالليل، وما نزل بالشتاء وما نزل بالصيف، وما نزل بالأرض وما نزل بالسماء، إلى غير ذلك، فلا يعقل بعد هذا أن يسكتوا ويتركوا أحداً يمسُّه ويَعْبثُ به، وهم المتحمسون لحراسته وحمايته والإحاطة بكل ما يتَّصل به أو يَحْتَفُّ بنزوله إلى هذا الحد!

٣ ـ الطريق الموصلة إلى معرفة المكي والمدني[٢]

لا سبيل إلى معرفة المكي والمدني إلاّ بما ورد عن الصحابة والتابعين في ذلك؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ بيانٌ للمكي والمدني. وذلك لأنّ المسلمين في زمانه لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان، كيف وهم يشاهدون الوحي والتنزيل، ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله عِيَاناً. «وليس بعدَ العِيَان بيان».

قال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «واللَّهِ الذي لا إلهَ غيرهُ، ما نزلت سورةٌ من كتاب اللَّهِ إلاّ وأَنا أَعْلَمُ أَيْنَ نَزَلَتْ؟ وَلَا نزلَتْ آيةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إلاّ وَأَنَا أعْلمُ فيما نزلت؟ ولَوْ أعلم أنَّ أحداً أَعْلَمُ مِنِّي بكتاب الله تَبْلُغُهُ الإبلُ لَرَكِبْتُ إِلَيهِ»[٣]. وقال أيوب: سأل رجلٌ عِكرِمةَ

(١) انظر الإتقان ١/٢٥.

(٢) انظر الإتقان.

(٣) ورواه البخاري (٥٠٠٢)، ومسلم (٢٤٦٣).

عن آيةٍ من القرآنِ فقال: «نَزَلَتْ في سَفْحِ ذَلِك الجبَل» وأشار إلى سَلْعٍ اهـ[1].

ولعل هذا التوجيه الذي ذكرته أولى مما ذكره القاضي أبو بكر في الإنتصار[2]، إذ يقول ما نصُّه: «ولم يَرد عن النبي ﷺ في ذلك قول، لأنه لم يأمر به، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفةُ تاريخ الناسخ والمنسوخ، فقد يُعرف ذلك بغير نصِّ الرسول» أهـ.

٤ ـ الضوابط التي يعرف بها المكي والمدني[3]

قد عرفنا فيما مضى أن مَرَدَّ العلم بالمكي والمدني هو السماع عن طريق الصحابة والتابعين، بَيْد أن هناك علاماتٍ وضوابط يعرف بها المكي والمدني. وهاك ضوابط المكي:

١ ـ كل سورة فيها لفظ «كلَّا» فهي مكية. وقد ذُكر هذا اللفظ في القرآن ثلاثاً وثلاثين مرة، في خمس عشرة سورة كلّها في النصف الأخير من القرآن. قال الدريني رحمه الله:

وَمَا نَزَلَتْ كلاَّ بيَثْرِبَ فَاعْلَمَنْ ... وَلَمْ تَأْتِ فِي الْقُرْآنِ فِي نِصْفِهِ الْأَعْلَى[4]

قال العماني[5]: «وحكمة ذلك أن نصف القرآن الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة، فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول. وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلَّتهم وضعفهم» أهـ.

٢ ـ كلّ سورة فيها سجدة فهي مكية لا مدنية.

٣ ـ كل سورة في أولها حروف التَّهَجِّي فهي مكية سوى سورة البقرة وآل عمران فإنهما مدنيتان بالإجماع. وفي الرعد خلاف.

٤ ـ كلّ سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهي مكية سوى البقرة.

٥ ـ كلّ سورة فيها قصة آدم وإبليس فهي مكية سوى سورة البقرة ـ أيضاً ـ.

٦ ـ كل سورة فيها يأيها الناس وليس فيها يأيها الذين آمنوا فهي مكية، ولكنه ورد على هذا ما تقدَّم بين يديك من سورة الحج.

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية ٣/٣٢٧، وسلع: جبل في المدينة.
(٢) انظر البرهان ١/١٩١، والإتقان ١/٢٧.
(٣) انظر الإتقان ١/٥٢ ـ ٥٤.
(٤) انظر الإتقان ١/٥٤.
(٥) نقله في الإتقان.

٧ ـ كل سورة من المفصَّل فهي مكية. أخرج الطبراني عن ابن مسعود[١] قال: «نزل المفصَّل بمكة، فمكثنا حِجَجاً نقرؤه ولا ينزل غيره» لكن يرد على هذا أن بعض سور المفصَّل مدني نزل بعد الهجرة اتفاقاً كسورة النصر، فإنها كانت من أواخر ما نزل بعد الهجرة، بل قيل: إنها آخر ما نزل، كما سبق في مبحث أول ما نزل وآخر ما نزل. فالأَوْلَى أن يُحمل كلام ابن مسعود هذا على الكثرة الغالبة من سور المفصل، لا على جميع سور المفصل. والمفَصَّلُ على وِزَان مُعَظَّم: هو السور الأخيرة من القرآن الكريم مُبتَدَأةً من سورة الحجرات على الأصح. وسميت بذلك لكثرة الفصل فيها بين السور بعضها وبعض من أجل قصرها. وقيل: سميت بذلك لقلة المنسوخ فيها، فقولُها قوْلٌ فصْلٌ: لا نسخ فيه ولا نقض.

أما ضوابط المدني: فكما يأتي:

١ ـ كلّ سورة فيها الحدود والفرائض فهي مدنية.

٢ ـ كلّ سورة فيها إذنٌ بالجهاد وبيانٌ لأحكام الجهاد فهي مدنية.

٣ ـ كلّ سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية ما عدا سورة العنكبوت. والتحقيق أنّ سورة العنكبوت مكية ما عدا الآيات الإحدى عشرة الأولى منها، فإنها مدنية. وهي التي ذكر فيها المنافقون.

٥ ـ السور المكية والمدنية والمختلف فيها

نقل السيوطي في الإتقان أقوالاً كثيرة في تعيين السور المكية والمدنية[٢]، من أوفقها ما ذكره أبو الحسن الحصار في كتابه الناسخ والمنسوخ إذ يقول[٣]:

«المدني باتفاق عشرون سورة، والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة، وما عدا ذلك مكي باتفاق» ثم نظم في ذلك أبياتاً رقيقة جامعة، وهو يريد بالسور العشرين المدنية بالإتفاق: سورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة، والنور، والأحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والجمعة، والمنافقين، والطلاق، والتحريم، والنصر.

ويريد بالسور الإثنتي عشرة المختلف فيها: سورة الفاتحة، والرعد، والرحمن، والصف، والتغابن، والتطفيف، والقدر، ولم يكن، وإذا زلزلت، والإخلاص، والمعوذتين.

ويريد بالسور المكية باتفاق ما عدا ذلك وهي اثنتان وثمانون سورة. وإلى هذا القسم

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط، وفيه خديج بن معاوية: وثّقه أحمد وغيره، وضعّفه جماعة. كما في المجمع ١٥٧/٧.

(٢) الإتقان ٢٥/١ ـ ٣٤.

(٣) الإتقان ٣٣/١ ـ ٣٤.

المكي يشير في منظومته بقوله:

وما سوى ذاكَ مكيٌّ تنزُّله ... فلا تكن من خلاف الناس في حَصَرِ
فليس كل خلافٍ جاء معتبراً ... إلّا خلافٌ له حظٌّ من النظرِ

وقد جرى هذا البيت مجرى الأمثال عند أهل العلم.

٦ - أنواع السور المكية والمدنية

قد تكون السورة كلها مكية، وقد تكون كلها مدنية، وقد تكون السورة مكية ما عدا آيات منها، وقد تكون مدنية ما عدا آيات منها، فتلك أربعة أنواع.

مثال النوع الأول سورة المدثر فإنها كلها مكية. ومثال الثاني سورة آل عمران فإنها كلها مدنية، ومثال الثالث سورة الأعراف فإنها مكية ما عدا آية: ﴿وَٱسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]. قاله قتادة. واستثنى غيره هذه الآية المذكورة وما بعدها من الآيات إلى قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقال: إن تلك الآيات مدنية[١]. ومثال النوع الرابع سورة الحج فإنها مدنية ما عدا أربع آيات منها، تبتدىء بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٢ - ٥٥].

واعلم أنَّ وصف السورة بأنها مكية أو مدنية، يكون تبعاً لما يغلب فيها، أو تبعاً لفاتحتها، فقد ورد أنه إذا نزلت فاتحة سورة بمكة مثلاً كُتبت مكية، ثم يزيد الله فيها ما يشاء. ولعل الأنسب بالإصطلاح المشهور في معنى المكي والمدني أن يقال: إذا نزلت فاتحة سورة قبل الهجرة كُتبت مكية، وإذا نزلت فاتحة سورة بعد الهجرة كُتبت مدنية ثم يذكر المستثنى من تلك السور إن كان هناك استثناء فيقال: سورة كذا مكية إلّا آية كذا فإنها مدنية، أو سورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية أو نحو ذلك، كما تراه في كثير من المصاحف عُنْوَاناً للسورة.

وقد بذل العلماء همَّة جبَّارةً في استقصاء حال ما نزل من السور والآيات حتى لقد قال أبو القاسم النيسابوري[٣] في كتاب التنبيه على فضل علوم القرآن ما نصه: «من أشرف علوم القرآن، علم نزوله، وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة، وما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، وما يشبه نزول المكي في المدني، وما يشبه نزول المدني في المكي، وما نزل بالجُحْفَة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف وما نزل بالحُدَيْبِيَة، وما نزل ليلاً، وما نزل نهاراً، وما نزل

(١) الإتقان ١/٤٤.
(٢) الإتقان ١/٣٦ - ٣٧.
(٣) نقله في الإتقان ١/٢٥.

مُشَيَّعاً، وما نـزل مُفرداً، والآيـات المدنيـات في السور المكيـة، والآيـات المكيـات في السـور المدنية، وما حمل من مكة إلى المدينة، وما حُمل من المدينة إلى مكة، ومـا حُمل من المـدينة إلى أرض الحبشـة، وما نـزل مجملاً، ومـا نزل مفسَّـراً، وما اختلفـوا فيه، فقـال بعضهم: مكي وبعضهم مدني، فهذه خمسة وعشرون وجهاً، من لم يعرفها ويميِّز بينها لم يَحِلَّ له أن يتكلم في كتاب الله تعالى» اهـ.

قال السيوطي بعد أن أورد هذا[1]: وقد أشبعت الكلام على هـذه الأوجه، فمنهـا ما أفـردته بنوع، ومنها ما تكلّمتُ عليه في ضمن بعض الأنواع. اهـ وجزاهم الله أحسن الجزاء.

وُجُوهٌ تتعلَّق بالمكي والمدني[2]

نَبَّهَ السيوطي عند كلامه في هذا المبحث إلى أن هناك وجوهاً في المكي والمدني. منها ما تستطيع أن تفهمه مما قصصناه عليك آنفاً. ومنها ما يشبه تنـزيل المـدني في السور المكيـة، في قـوله تعـالى في سـورة النجم: ﴿ٱلَّـذِينَ يجتَنِبُـونَ كَبَـٰٓئِـرَ ٱلإِثْـمِ وَالْفَـوَاحِشَ إلا اللَّمَمَ﴾[النجم: ٣٢]، قـال السيوطي في توجيهه ما نصه[3]: «فإن الفواحش كلّ ذنب فيه حَدٌّ، والكبائر كلّ ذنب عاقبته النار، واللَّمَم ما بين الحدَّين من الذنوب، ولم يكن بمكة حَدٌّ ولا نحوه» اهـ لكن فيـه نظر من وجهين:

أحدهما: أنّ تفسير الفواحش بما ذُكر غير متفق عليه، بل فسَّرها غيره بأنها الكبائر مـطلقاً. وفسرها آخر بما يكبر عقابه دون تخصيص بحدٍّ. وفسرها السيـوطي نفسه في سـورة الأنعام بـأنها الكبائر.

والثاني: أن بعضهم يستثني هذه الآية من سورة النجم المكية، وينصُّ على أنها مدنية.

ومنها: ما يشبه تنزيل المكي في السور المدنية، نحو سورة ﴿وَٱلْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾، وكقوله سبحانه في سورة الأنفال المدنية: ﴿وَإِذْ قَالُوا: اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدَكَ﴾ [الأنفال: ٣٢]، إلـخ. وفي هذا نـظر أيضاً؛ فـإنّ المعروف أنّ سـورة «والعاديـات» من السور المكيـة كما سبقِ، وأن آية ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ﴾ إلخ منصوصٌ على أنها نزلت بمكة، كمـا نقل السيـوطي نفسه عن مقاتل، وقال: إنها مُسْتَثْنَاةٌ من سورة الأنفال المدنية. بل نصَّ بعضهم على أنّ هذه الآية مـع آيتين قبلها وأربع بعدها كلّها مكيات مستثنيات من سورة الأنفال المدنية.

ومنها: ما حمِلَ من مكة إلى المدينة، نحو سورة يوسف وسورة الإخلاص وسورة سبح.

---

(١) الإتقان ١/٢٥.

(٢) الإتقان ١/٥٤ ـ ٥٥.

(٣) في الإتقان ١/٥٥.

ومنها: ما حُمِلَ من المدينة إلى مكة، نحو آية الربا في سورة البقرة المدنية، وصدر سورة التوبة المدنية.

ومنها: ما حُمِلَ إلى الحبشة نحو سورة مريم، فقد صحَّ أنَّ جعفر بن أبي طالب قرأها على النجاشي.

ومنها: ما حُمِلَ إلى الروم كقوله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿قُلْ يَـٰأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية. [آل عمران: ٦٤].

وأنت خبير بأنَّ الإصطلاح المشهور في المكي والمدني ينتظم كلّ ما نزل سواء أكان بمكة والمدينة، أم بغيرهما كالجحفة، والطائف، وبيت المقدس، والحديبية، ومِنى، وعرفات، وعُسْفان، وتَبُوك، وبدر، وأحدٍ، وحِراء، وحمراء الأسد. وتفصيل ذلك يخرج بنا إلى حَدِّ الإطالة، فناهيك ما ذكرنا. «واللبيب تكفيه الإشارة».

فروق أخرى بين المكي والمدني

توجد فروقٌ أخرى بين المكي والمدني، غير ما قدّمناه في ضوابطهما وهذه الفروق فيها دقّة عن تلك، لتعلّقها في مجموعها بأمور معنوية وبلاغية. ثم إنَّ أعداء الإسلام قد صاغوا عن طريق بعضها شبهاتٍ سَدَّدوا سهامها إلى القرآن الكريم لذلك أفردناها بعنوان، توطئةً لنقض تلك الشبهات «وَقَبْلَ الرَّمْيِ يُراشُ السَّهْمُ».

ونذكر من خواصِّ القسم المكي أنه قد كثر فيه ما يأتي:

أولاً: أنه حَمَلَ حملةً شَعْواءَ على الشرك والوثنية، وعلى الشبهات التي تذرع بها أهل مكة للإصرار على الشرك والوثنية، ودخل عليهم من كلّ باب، وأتاهم بكلّ دليل، وحاكمهم إلى الحسِّ، وضرب لهم أبلغ الأمثال، حتى انتهى بهم إلى أنَّ تلك الآلهة المزيفة لا تقدر أن تخلق مجتمعةً أقلَّ نوعٍ من الذباب، بل لا تستطيع أن تدفع عن نفسها شَرَّ عادية الذباب، وقال: ﴿يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ. إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

ولما عاندوا واحتجُّوا بما كان عليه آباؤهم، نَعَى عليهم أن يمتهنوا كرامة الإنسان إلى هذا الحضيض من الذلة للأحجار والأصنام، وسفَّه أحلامهم وأحلام آبائهم الذين أهملوا النظر في أنفسهم وفي آيات الله في الآفاق، وقبَّح إليهم الجمود على هذا التقليد الأعمى للآباء والأجداد ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]. وناقشهم كذلك في عقائدهم الضالة التي نَجَمَت عن تلك الوثنية من جُحود الإلهيات والنبوَّات، وإنكار البعث والمسؤولية والجزاء.

ثانياً: أنه فتح عيونهم على ما في أنفسهم من شواهد الحق، وعلى ما في الكون من أعلام الرشد، ونوَّع لهم في الأدلة وتفنَّن في الأساليب، وقاضاهم إلى الأوليات والمشاهدات، ثم قادهم من وراء ذلك قيادةً راشدةً حكيمة، إلى الإعتراف بتوحيد الله في ألوهيته وربوبيته، والإيمان بالبعث ومسئوليته، والجزاء العادل وَدِقَّته، ثم التسليم بالوحي وبكلّ ما جاء به الوحي من هدي الله في الإلٰهيات والنبوَّات والسمعيات في العقائد على سواء.

ثالثاً: أنه تحدَّث عن عادتهم القبيحة، كالقتل، وسفك الدماء، ووأد البنات، واستباحة الأعراض، وأكل مال الأيتام. فلفَت أنظارهم إلى ما في ذلك من أخطار، وما زال بهم حتى طهَّرهم منها، ونجَح في إبعادهم عنها.

رابعاً: أنه شرح لهم أصول الأخلاق، وحقوق الاجتماع، شرحاً عجيباً كَرَّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان، وفوضى الجهل، وجفاء الطبع، وقذارة القلب وخشونة اللفظ. وحبَّب إليهم الإيمان، والطاعة، والنظام، والعلم، والمحبة، والرحمة، والإخلاص، واحترام الغير، وبرّ الوالدين، وإكرام الجار، وطهارة القلوب، ونظافة الألسنة، إلى غير ذلك.

خامساً: أنه قصَّ عليهم من أنباء الرسل وأممهم السابقة، ما فيه أبلغ المواعظ وأنفع العبر، من تقرير سُنَنه تعالى الكونية في إهلاك أهل الكفر والطغيان، وانتصار أهل الإيمان والإحسان، مهما طالت الأيام وامتدَّ الزمان، ما داموا قائمين بنصرة الحق وتأييد الإيمان.

سادساً: أنه سلك مع أهل مكة سبيلَ الإيجاز في خطابه، حتى جاءت السور المكية قصيرة الآيات، صغيرة السُّور. لأنهم كانوا أهل فصاحةٍ ولَسَن، صناعتهم الكلام، وهمتهم البيان؛ فيناسبهم الإيجاز والإقلال دون الإسهاب والإطناب.

كما أنَّ قانون الحكمة العالية، قضى بأن يسلك سبيل التدرُّج والإرتقاء في تربية الأفراد، وأن يقدِّم الأهم على المهمّ ولا ريب أنّ العقائد والأخلاق والعادات، أهمُّ من ضروب العبادات ودقائق المعاملات، لأنّ الأولى كالأصول بالنسبة للثانية لذلك كثر في القسم المكي التحدُّث عنها، والعناية بها، كما علمت في الخواصّ الماضية جرياً على سُنَّة التدرُّج من ناحية، وتقديماً للأهمّ على المهمّ من ناحيةٍ أخرى.

أما خواصُّ القسم المدني، فنذكر منها أنه قد كثر فيه ما يأتي:

أولاً: التحدُّث عن دقائق التشريع، وتفاصيل الأحكام، وأنواع القوانين المدنية والجنائية والحربية والإجتماعية والدولية، والحقوق الشخصية، وسائر ضروب العبادات والمعاملات. انظر - إن شئت - في سورة البقرة والنساء والمائدة والأنفال والقتال والفتح والحجرات ونحوها.

ثانياً: دعوة أهل الكتاب من يهود ونصارى إلى الإسلام، ومناقشتهم في عقائدهم الباطلة، وبيان جناياتهم على الحق، وتحريفهم لكتب الله، ومحاكمتهم إلى العقل والتاريخ. اقرأ - إن

شتى ـ سورة البقرة وآل عمران والمائدة والفتح ونحوها.

ثالثاً: سلوك الإطناب والتطويل في آياته وسوره. وذلك لأنّ أهل المدينة لم يكونوا يضاهئون أهل مكة في الذكاء والألمعيَّة وطول الباع في باحات الفصاحة والبيان؛ فيناسبهم الشرح والإيضاح، وذلك يستتبع كثيراً من البسط والإسهاب؛ لأنّ دستور البلاغة لا يقوم إلّا على رعاية مقتضيات الأحوال، وخطاب الأغبياء بغير ما يُخاطب به الأذكياء. ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾. [فاطر: ١٤].

نَقْض الشبهات التي أُثيرت
حول هذا الموضوع

قلنا ونقول: إنّ أَعداء الإسلام كثيرون، وإنهم يتربصون به الدوائر، وينتهزون كلَّ فرصة ليسدِّدوا إليه سهام المطاعن. وإنّ من واجبنا أن نَحميَّ العَرِين ونقوم بواجب الدفاع في هذا المْعمعان، ولن يتسنى ذلك إلاّ إذا تسلَّحنا بجميع الأَسلحة، وفي مقدّمتها دراسة تلك الشبهات التي يحرقون بخورَها في مصر وغير مصر حتى لِشبابنا المتعلّم، في بعض الدروس والكتب التي يزعمون أنها أدبية. وقد شهدت مصر وَقْتاً ما معركةً حامية الوطيس دارت رحاها حول أمثال هذه الشبهات التي نسوقها إليك، فاقْتَحِمْهَا عَنْوَة، وخُذْهَا بقوَّة. ولا حول ولا قوة إلا بالله. وما أجمل أن نردِّد قول الشاعر:

أَنَا لاَ أَلُومُ آلْمُسْتَبِدْ دَ إِذَا تَعَنَّتَ أَوْ تَعَدَّى
فَسَبِيلُهُ أَنْ يَسْتَبِدْ دَ وَشأْنُنَا أَنْ نَسْتَعِدَّا

الشبهة الأولى وفي طيها شبهات

يقولون: إنّ الباحث الناقد، يلاحظ أنّ في القرآن أسلوبين متعارضين، لا تربط الأول بالثاني صلة ولا علاقة، مما يدفعنا إلى الإعتقاد بأنّ هذا الكتاب قد خضع لظروف مختلفة، وتأثر ببيئات متباينة؛ فنرى أنّ القسم المكي منه يمتاز بكلّ مميزات الأوساط المنحطّة، كما نشاهد القسم المدني منه تلوح عليه أمارات الثقافة والإستنارة. فالقسم المكي يتفرّدُ بالعنف والشدَّة، والقسوة والحدَّة، والغضب، والسباب، والوعيد والتهديد. مثل سورة ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، وسورة ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١ ـ ٢]، وسورة ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ ومثل ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٣ ـ ١٤].

والجواب: أنَّ هذه الشبهة تتألّف من شبهات أربع، وإن شئت فقل: تتألّف من مقدِّمات ثلاثٍ كواذب، تتأدّى، أو يريد صاحبها أن يتأدّى بها إلى نتيجة هي الأخرى كاذبة.

فأما المقدِّمات الثلاث الكواذب فهي أنّ القسم المكي تفرَّد بالعنف والشدَّة، وأنْ فيه سباباً وإقذاعاً، وأنه يمتاز بكل مميزات الأوساط المنحطَّة، وأما النتيجة، أو الهدف الذي يرمي إليه فهو أنّ القرآن مفكّكُ الأجزاء، غيرُ متصل الحلقات، وأنه خاضعٌ للظروف، متأثرٌ بالبيئة.

وغرضهم من هذا معروفٌ طبعاً، وهو أنّ القرآن ليس كلام الله وليس معجزاً، وإنما هو كلام محمد ﷺ الذي تأثر أولاً بأهل مكة فكان كلامه خشناً بعيداً عن المعارف العالية التي اكتسبها من أهل الكتاب في المدينة.

ذلك كلّه ما يجب أنْ نحمل عليه انتقاد أولئك المضللين، فإنّ قرينة عداوتهم للحق وخصومتهم للإسلام، ونقدهم للقرآن، تبعد كلامهم عن كل تأويل حَسن، وتحمله على أسوأ فروضه.

ولنأتِ لك على بنيان هذه الشبهة من القواعد، لتعلم إغراقها في البطلان وإغراق ذويها في الكذب والإسفاف.

١ ـ **فأما قولهم**: إن القسم المكي قد تفرَّد بالعنف والشدَّة فينقضه أنّ في القسم المدني

شدةً وعنفاً، فدعوى تفرُّد القسم المكي بذلك باطلة، قال تعالى في سورة البقرة وهي مدنية: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقال فيها أيضاً: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال فيها أيضاً: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩].

وقال سبحانه في سورة آل عمران - وهي مدنية كتلك -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ. كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ، وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ. قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا: سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٠ - ١٢].

وإنما اشتمل القرآن الكريم بقسميه المكي والمدني على الشدَّة والعنف، لأن ضرورة التربية الرشيدة، في إصلاح الأفراد والشعوب، وسياسة الأمم والدول، تقضي أن يمزُجَ المصلح في قانون هدايته، بين الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد والشدَّة واللين.

ثم إنّ دعواهم انفراد المكي بالعنف والشدَّة، يفهم منه دعوى انفراد المدني باللين والصفح، ودعوى خلوِّ المكي من ذلك اللين والصفح. وهذا المفهوم باطل كمنطوقه أيضاً، ودليل ذلك أنّ بين السوَر المكية آيات كريمة تفيض ليناً وصفحاً، وتقطر سماحةً وعفواً، بل تنادي أن تقابَلَ السيئةُ بالحسنة، كما في قوله سبحانه في سورة فصلت المكية: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ: إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. وَلاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ، ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا، وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٣ - ٣٥].

وكما في قوله سبحانه من سورة الشورَى المكية: ﴿فَمَا أُوتِيتُم مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِين آمَنُوا، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُون. وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ. وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ. وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا، فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالمِينَ. وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ. إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [الشورى: ٣٦ - ٤٣].

وكذلك قوله سبحانه في سورة الحجر المكية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ

ٱلْعَظِيمَ. لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ، وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٧ - ٨٨].

ومثله قول الله جلتْ قدرته في سورة الزمر المكية: ﴿قُلْ: يَا عِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً، إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

٢ ـ وأما زعمهم أنّ في القسم المكي سِباباً، ويريدون من السباب معناه المعروف عندهم من القِحَة والبذاءة، والخروج عن حدود الأدب واللّياقة، فقد ﴿كَبُرَتْ كلمةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً﴾ [الكهف: ٥]. ونحن نتحدّاهم أن يأتوا بمثال واحد في القرآن كلّه، مكيّه ومدنيه، يكون من هذا اللون القذِر الرخيص. وهل يعقل أن القرآن الذي جاء يعلّم الناس أصول الآداب، يخرج هو عن أصول الآداب إلى السباب؟ كيف وقد حرم على أتباعه المسلمين أن يسبّوا أعداءه المشركين؟ فقال في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

نعم إنّ في القرآن كلّه لا في القسم المكي وحده تسفيهاً لأحلام المتنطعين، الذين يُصِمّونَ آذانهم، ويغمضون أعينهم عن الحق، ويهملون الحجج والبراهين، وهو في ذلك شديد عنيف، بيدَ أنه في شدّته وعنفه، لم يخرج عَنْ جادّة الأدب، ولم يعدل عَنْ سنن الحق، ولم يصدف عن سبيل الحكمة. بل الحكمة تتقاضاه أن يشتدَّ مع هؤلاء، لأنّهم يستحقون الشدّة، ومن مصلحتهم هم، ومن الرحمة بهم، والخير لهم، أن يشتدَّ عليهم ليرْعَوُوا عن باطلهم، ويصيخوا إلى صوت الحق والرشد، ويسيروا على هدى الدليل والحجة، على حد قول القائل:

فقسَا ليزدجروا ومنْ يكُ حَازماً ... فليقسُ أحياناً على منْ يرحمُ

أضف إلى ذلك أنّ هذا التقريع الحكيم تجده في السور المدنية، كما تجده في السور المكية. وإن كان في المكي أكثر من المدني، لأنّ أهل مكة كانوا أشدّاء العارضة، صعاب المراس، مسرفين في العناد والإباء، لم يتركوا باباً من الشرِّ إلّا دخلوه على الرسول وأصحابه، ولم يكفهم أن يخرج من بلده وأهله بليل، بل وجّهوا إليه الأذى في مُهاجرِه.

والشاهد على أنّ في السور المدنية تقريعاً عنيفاً ـ أيضاً ـ عند المناسبات قوله سبحانه من سورة البقرة المدنية في شأن المشركين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٦]، وقوله من سورة البقرة ـ أيضاً ـ في شأن المنافقين: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ، وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، إلى تمام ثلاث عشرة آية مليئة بالتوبيخ

والتعنيف لتلك الحشرات الآدمية، الذين ينفثون سمومهم، ويفسدون المجتمع بسلاح خطير ذي حدّين هو سلاح النفاق والذبذبة. وكذلك تقرأ في هذه السورة المدنية نفسها في شأن اليهود آيات كثيرة من هذا الطراز، تنقدهم وتنعي جرائمهم، وتحمل عليهم حملةً شعواء، تقبيحاً لجناياتهم وجنايات آبائهم من قبلهم. مثل قوله سبحانه: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ ٱلنَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ ٱللَّهِ، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢]، ومثل قوله: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

ومثل قوله تعالى في شأن النصارى من سورة آل عمران: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ: يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٥ ـ ٥٦] إلخ. وقوله فيهم - أيضاً ـ من هذه السورة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلضَّالُّونَ﴾ إلخ [آل عمران: ٩٠].

أما السور والآيات التي اعتمدت عليها الشبهة، فلا تدلُّ على ذلك السباب الذي زعموه ووصموا به القرآن الكريم، لأنّ سورة ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ غاية ما اشتملت عليه أنها إنذارٌ ووعيدٌ لأبي لهب وامرأته، جزاء ما أساء إلى الرسول ﷺ وصحبه، كما يدلُّ على ذلك سبب نزولها: أخرج الإمام أحمد والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي: يا بني فهر، يا بني عديّ، لبطون قريش حتى اجتمعوا. فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو؟ فجاء أبو لهب وقريش، فقال ﷺ: «أرأيتكم لوْ أخبرتكم أنّ خيلاً بالوادي تريد أن تغيرَ عليكم أكنتمْ مصدقيَّ»؟ قالوا: نعم ما جرَّبنا عليك إلا صدقاً، قال: «فإني نذيرٌ لكم بينَ يديْ عذابٍ شديدٍ». فقال أبو لهب: تباً لكَ، ألهذَا جمعتنا؟ فنزلت[1].

وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير، عن ابن زيد: أن امرأة أبي لهب كانت تأتي بأغصان الشوك تطرحها بالليل في طريق الرسول ﷺ[2].

---

(١) رواه البخاري (٤٩٧١)، ومسلم (٢٠٦)، وأحمد في المسند (٥٢١) الفتح الرباني، والترمذي (٣٣٦٣)، والنسائي في الكبرى (١١٧١٤)، وابن جرير ٣٠/٣٣٦ ـ ٣٣٧، والواحدي في أسباب النزول ص ٤٦٩ - ٤٧٠، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/١٨١.

(٢) تفسير الطبري ٣٠/٣٣٩ وهو مرسل.

وروي عن مجاهد أنها كانت تمشي بالنميمة[1].

فهذه الأسباب مجتمعةً تفيد أنّ السورة نزلت لمقابلة أبي لهب بما يستحقُّ من إنذاره بالهلاك والقطيعة، وأنّ ماله لا ينفعه ولا كسبه، وأنه خاسر هو وامرأته، وأنّ مصيرهما إلى النار وبئس القرار.

ولا ريب أنّ في هذا الوعيد العنيف ردعاً له ولأمثاله، وتسليةً لمن أصيب بأذاهم من الرسول ﷺ وأصحابه. وذلك هو اللائق بالعدالة الإلهية، والتربية الحكيمة الربانية.

ووضعُ الندى في موضعِ السيفِ بالعلا   مضرٌ كوضعِ السيفِ في موضعِ الندى

وأما سورة «والعصر» فليس فيها سباب ولا ما يشبه السباب. وكلُّ ما عرضت له أنها جعلت الناس قسمين: قسماً غريقاً في الخسران، وقسماً فاز ونجا من هذا الخسران، وهم الذين جمعوا عناصر السعادة الأربعة. اقرأ قوله سبحانه: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ: إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، فهل ترى فيها ظِلًّا للسباب والإقذاع؟ ولكن القوم لا يستحون!

وأما سورة ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾: فمبلغ ما تشير إليه، أنّ المخاطبين شغلتهم الدنيا عن الدين، وألْهتهم الأموال عن ربِّ الأموال، حتى انتهت أعمارهم وهم على هذه الحال. وَغداً يُسألون عن هذا النعيم، ويُعاقَبون على إهمال شكره بعذاب الجحيم.

وأما قوله سبحانه: ﴿فَصَبَّ عَلَيهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٣]، فهو حكاية لما حلَّ بالأمم السابقة كثمود وعادٍ، حين طغَوا في البلاد، فأكثروا فيها الفساد، ليكون من هذا القصص والخبر، عبرةٌ لأولئك الكفار ومُزْدَجَر، فلا يقعوا فيما وقع فيه أسلافهم، لأن سُنَّة الله واحدةٌ في الأمم، وميزان عدالته قائم في كلّ جيل وقبيل: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُوْلَئِكُمْ، أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣].

الخلاصة

والخلاصة أنّ القرآن كلّه قام على رعاية حال المخاطبين، فتارةً يشتدُّ وتارةً يلين، تبعاً لما يقتضيه حالهم، سواء منهم مكيُّهم ومدنيُّهم، بدليل أنك تجد بين ثنايا السور المكية والمدنية، ما هو وعد ووعيد وتسامُحٌ وتشديد، وأخذٌ وردٌّ، وجذب وشدٌّ، كما سبق لك في الأمثلة والشواهد الكثيرة. وإذا لوحظ أنّ أهل مكة كثُر خطابهم بالشدّة والعنف، فذلك لما مردوا عليه من أذى الرسول وأصحابه والكيد لهم حتى أخرجوهم من أوطانهم. ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا إليهم الأذى في مهاجرهم.

---

(١) تفسير الطبري ٣٠/٣٣٩.

وكـان القـرآن في حملتـه عليهم وعلى أمثـالهم بـالقـول، بعيـداً عن كـلّ معـاني السبـاب والإقـذاع، متذرعـاً بالحكمـة والأدب الكامـل في الإرشاد والإقنـاع، حـاثّـاً على الصبـر والعفـو والإحسان، حتى ليخاطب الله رسـوله في سـورة الأنعام المكيّـة بقولـه: ﴿وَلَقَدْ كُـذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حتى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ولا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ. وَلَقَـدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ المُرْسَلِينَ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ، فَـإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقـاً في ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَـاء فَتَأْتِيَهُمْ بِـآيَةٍ. وَلَـوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُـدى فَلَا تَكُـونَنَّ مِنَ ٱلْجَـاهِلِينَ. إِنَّمَـا يَسْتَجِيبُ ٱلذينَ يَسْمَعُونَ. وَالمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٤ ـ ٣٦].

ظاهرة مسكتة

على أننا نلاحظ في آفاق الآيات والسور المكية، ظاهرة باهرة، تُسكت كلّ معاندٍ، وتُفحم كلّ مكابر في هذا الموضوع. وهي أنّ القسم المكي خلا خُلُوّاً تاماً من تشريع القتال والجهاد والمخاشَنة، كما خلت أيامه في مكة على طولها من مقاتلة القوم بمثل ما يأتون من التنكيل والمصاولة؛ فلم يُسمع للمسلمين فيها صَلْصَلَةٌ لسيف، ولا قَعْقَعَةٌ لسلاح، ولا زحف على عدو. إنما هو الصبر والعفو والمجاملة والمحاسنة، بالرغم من إيغال الأعداء في أذاهم، ولجاجهم في عُتُوِّهم وأساهم، سبّاً وطعناً، وقتلاً ونهباً، ومقاطعةً ومهاترةً، ومصاولةً ومكابرةً.

٣ ـ وأما زعمهم أنّ القسم المكي يمتاز بكلّ مميِّزات الأوساط المنحطّة فهو مردودٌ عليهم، باطلٌ من كلّ باب دخلوه، وعلى أي وجه أرادوه؛ لأنهم إنْ أرادوا بذلك ما توهّموه من انفراده بالشدة والعنف، أو السباب والإقذاع، فقد علمت مبلغ ما فيه من كذب وافتراء وجهالة بما جاء في القرآن من ترغيب وترهيب، في شطريه المكي والمدني على سواء.

وإنْ أرادوا بانحطاطه الإشارة إلى قصر آياته، أو إلى خلوّه من التشريعات التفصيلية العملية فهذا لا يدلُّ على الإنحطاط، بل قصر الآيات والخلو من تفاصيل التشريع لهما وجه آخر يظهر عند الكلام عليهما في الشبهات الآتية.

وإن أرادوا بما ذكروا أنّ أهل مكة كانوا منحطّين في الفصاحة والبيان والذكاء والألمعية، فتلكَ ثالثةُ الأثافي، لأنّ التاريخ شاهد عدل بأنّ قريشاً كانت في مركز الزعامة من جميع قبائل العرب، يصدرون عن رأيها، ويرجعون إلى حكمها، ويأخذون عنها، ويركبون ظهور الإبل إليها، وينزلون على قولها فيما يعلو وينزل من منظوم ومنثور، ويذعنون لها بالسبق في مضمار الفصاحة والبلاغة، والذكاء والألمعيّة، والشرف والنبل. وكان لها هذا الامتياز من قبل الإسلام. ثم دام لها وزاد عليها في الإسلام. واعترف لها به أهل المدينة وغيرهم من عرب وأعجام!.

ثم إنّ وصف القسم المكي بميزات الأوساط المنحطة، تهمة جريئة وطعنة طائشة، وأكذوبة مكشوفة، ما رضيها لأنفسهم أعداء الإسلام في فجر دعوته من مشركين وأهل كتاب، وعرب وعجم، وأميين ومثقّفين، على حين أنّ أولئك العرب كانوا على أُمِّيتهم أعرف الناس

بانحطاط الكلام وَرُقِيِّه، وعلوِّه ونزوله. كما كانوا أحرص الناس على إحراج محمد ﷺ، ودحض حجته، ونقض دينه، والقضاء على الإسلام في مهده. ولكن سجيتهم لم تسمح بهذا الهُراء الذي يَهْرِف به الملاحدة في القسم المكي من القرآن. بل نعلم بجانب هذا أنّ القرآن كان له سلطان على نفوسهم إلى حَدّ خارقٍ مدهش، يقودهم بقوته إلى الإسلام، ويدفع المعاند منهم إذا استمع إليه أن يسجد لبلاغته، ويهتزّ لفصاحته، وأن يأخذ نفسه بالتشاغل عنه مخافة أن يؤمن عن طريق تأثّره بسماعه!.

وأما زعمهم انقطاع الصلة بين القسم المكي والمدني والتعارض بين أُسلوبيهما، فهو زعمٌ ساقطٌ مبنيٌّ على الاعتبارات الخاطئة الماضية التي أثبتنا بطلانها. ثم هو دعوى ماجنة، يكذبها الواقع، ويُفَنِّدُها الذوق البلاغيُّ المنصف. وأدلُّ دليل على ذلك، أنّ أساطين البلاغة من أعداء الإسلام في مكة نفسها أيام نزول القرآن لم يستطيعوا أن يتّهموا أساليب التنزيل بمثل هذا الإتهام ولا كذباً، لأنهم كانوا أعقل من ملاحدة اليوم، يرون أنّ هذا الإتهام يكون كذباً مكشوفاً وافتراءً مفضوحاً، بل هذا وحيدهم الوليد بن المغيرة يقول للملأ من قريش: «والله لقد سمعتُ من محمدٍ آنفاً كلاماً، ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجنّ، إنّ له لحلاوةً، وإنّ عليه لطلاوةً، وإنّ أعلاه لَمُثْمِر، وإن أسفله لَمُغْدِق، وإنه يَعْلُو وما يُعْلَى».

ولما قالت قريش عندئذ: صَبَأ واللّهِ الوليد، واحتالوا عليه أن يطعن في القرآن، لم يجد حيلة إلا أن يقول: ﴿إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر: ٢٤]. ولم يستطع أن يرمي القرآن بالتهافت والتخاذل، وانقطاع الصلة بين أجزائه وانحطاط شيء من أساليبه، على نحو ما يُرجف أُولئك الخرَّاصون. «وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُبَيِّتُونَ».

٤ ـ وإذا بطل هذا وما سبقه، بطل ما زعموه من تأثُّر القرآن بالوسط والبيئة، وما رتَّبوه عليه من أنه كلام محمد ﷺ لا كلامَ رب العزة. ثم إنها اتهامات سخيفة لا تستحقُّ الرّد، ما دام إعجاز القرآن قائماً، يتحدّى كلَّ جيل وقبيل، ويُفحم كلَّ معارض ومكابر. ولمبحث إعجاز القرآن مجالٌ آخر عسى أن يكونِ قريباً.

ولولا أنّ الشبيبة الحاضرة من أنصاف المتعلمين وأشباههم، ينخدعون بمثل هذه الترّهات، ما أتعبنا أنفسنا في علاجها ولا أتعبناك، فاصبر معنا على دفع هذا المصاب، والله يتولّى هدانا وهُداك.

الشبهة الثانية

يقولون: إنّ قصَر السور والآيات المكية مع طول السور والآيات المدنية، يدلُّ على انقطاع الصلة بين القسم المكي والقسم المدني، ويدل على أنّ القسم المكي يمتاز بمميزات الأوساط المنحطة، ويدلُّ على أنّ القرآن في نمطه هذا نتيجةً لتأثر محمدٍ ﷺ بالوسط والبيئة، فلما كان في مكة أمياً بين الأميين جاءت سورَ المكي وآياته قصيرة، ولما وجد في المدينة بين مثقفين مستنيرين، جاءت سوَر المدني وآياته طويلة، وغرضهم من إلقاء هذه الشبهة التشكيك في أنّ القرآن من عند الله ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ، وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

ونتقض شبههم هذه بما يأتي:

أولاً: أنّ في القسم المكي سوراً طويلةً مثل سورة الأنعام، وفي القسم المدني سوراً قصيرةً مثل سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ فكلامهم لا يسلم على عمومه.

ثانياً: إذا أرادوا الكثرة الغالبة لا الكلية الشاملة فهذا نسلمه لهم، بيدَ أنه لا يدل على ما افتروه ورتّبوه عليه، لأنّ قصر معظم السور المكية وآياتها، وطول معظم السور المدنية وآياتها، لا يقطع الصلة بين قسمي القرآن: مَكّيِّهِ ومَدَنِيِّهِ، ولا بين سور القرآن وآياته جميعاً. بل الصلة كان يحسّها كلُّ صاحب ذوقٍ في البلاغة، محكمةً وشائعةً بين كافّة أجزاء التنزيل. وقد تفنّن العلماء وأشبعوا الحديث عن هذه المناسبات في غضون تفسيرهم لكتاب الله. وتقدم تقرير هذا التناسب البارع في صفحة (٦٧).

على أنك تلاحظ آياتٍ مكية منبثّة بين آيات سور مدنية، وتلاحظ آيات مدنية منبثّة بين آيات سوز مكية. وبرغم ذلك لا يكاد أحد يحسُّ التفاوت أو التفكّك والإنقطاع، بل يروعك ما بين الجميع من جلال الوحدة، وكمال الإتصال، وجمال التناسق والإنسجام، مما يجعل القرآن كلّه على طوله، سلسلة واحدة محكمة متصلة الحلقات، أو عقداً رائعاً أخاذاً منتظم الحبات، أو قانوناً رصيناً مترابط المبادىء والغايات.

ثالثاً: أنّ قصر السور والآيات المكية، لا يدلّ على ما زعموه من امتياز القسم المكي

بمميزات الأوساط المنحطة، بل القصـر مظهـر الإيجاز، والإيجـاز مظهـر رُقيِّ المخاطب، وآيـة فهمـه وذكائـه، بحيث يكفيه من الكـلام موجـزه، ومن الخطاب أقصـره. أما من كـان دونه ذكـاء وفهماً، فلا سبيل إلى إفادته إلاّ بالإسهاب والبسط، إن لم يكن بالمساواة والتوسط.

ولهذا المعنى جاء قسم القرآن المكي قصيراً موجزاً في معظمه، وجاء قسم المدني طـويلاً مسهباً في أكثره. ويرجع ذلك إلى ما أشرنا إليه قبلاً من أنّ القـرشيين في مكة كـانوا في الـذؤابة من قبائل العرب، ذكاء وألمعية، وفصاحةً وبلاغة، وشرفاً وشجاعة فلا بـدع أن يخاطبهم القـرآن بالقصير من سوره وآياته، رعايةً لحقّ قانون البلاغـة والبيان، في خـطاب الذكي النـابه، بغيـر ما يخاطب به منْ كان دونه. ولا يقدح في مزايـا المكيين هذه أنهم كـانوا أميين لم يستنيـروا بثقافـة المدنيين، فللثقافة والإستنارة ميدان، وللذكاء والتمهر في البيان ميدان، وأهل المدينة لم يكـونوا على استنارتهم ليبلغوا شأن قريش في تلك الخصـائص والمزايـا، وكان منهم أهـل كتاب درجـوا على ألاّ يستفيدوا إلاّ بالتطويل، ولا يقنعوا إلاّ ببسط الكلام.

ومن هنا تعرف مبلغ ما في هذه الشبهة من زيف وكذب فيما رتّبوه على هـذا من أنّ القرآن كان نتيجةً لتـأثر محمـد ﷺ بانحـطاط أهل مكـة في القسم المكي، وباستنـارة أهل المـدينة في القسم المدني، حتى جاء قرآنه قصيراً في الأول، طويلاً في الثاني.

رابعاً: أنّ القرآن قد تحدّى الناس جميعاً مكيَّهم ومـدنيَّهم، وعربيَّهم وعجميَّهم، أَنْ يـأتوا ولو بمثل أقصر سورة من تلك السور القصيرة، فعجـزوا أجمعين، وأسلم المنصفون منهم لله ربّ العالمين، فلو كان القصر أثراً للإنحطاط كمـا يقول أولئـك المرجفـون، لكان في مقـدور الممتاز غير المنحطِّ أنّ يأتي بمثل ذلك المنحط، بل بأرقى منه: ﴿سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَـانٌ عَظِيمٌ﴾ [النـور: ١٦].

وإذا أراد أولئـك المتقوّلـون، أن يعلّلوا القصر والـطول بـأنّ المكي لم يتعـرّض لتفـاصيـل التشريع بخلاف المدني، فإليك هذه الشبهة وتمحيصها فيما يليك.

الشبهة الثالثة

يقولون: إنّ القسم المكي خلا من التشريع والأحكام، بينما القسم المدني مشحونٌ بتفاصيل التشريع والأحكام. وذلك يدلّ على أنّ القرآن من وضع محمد ﷺ وتأليفه تبعاً لتأثره بالوسط الذي يعيش فيه، فهو حين كان بمكة بين الأميين جاء قرآنه المكي خالياً من العلوم والمعارف العالية، ولما حَلّ بالمدينة بين أهل الكتاب والمثقفين جاء قرآنه المدني مليئاً بتلك العلوم والمعارف العالية.

وننقض هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ القسم المكي لم يخلُ جملةً من التشريع والأحكام، بل عرض لها وجاء عليها، ولكن بطريقة إجمالية، فإنّ مقاصد الدين خمسة:

١ - الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

٢ - وحفظ النفس.

٣ - وحفظ اللسان.

٤ - وحفظ النسل.

٥ - وحفظ المال.

وقد تحدَّث القسم المكي عنها إجمالاً. اقرأ إنْ شئت قوله تعالى من سورة الأنعام المكية: ﴿قُلْ: تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، إلى تمام ثلاث آيات بعدها، جمعت الوصايا العشر لهذه المقاصد الخمسة.

ولا يخفى عليك أنّ آيات العقائد في القسم المكي ظاهرة واضحة، وكثيرة شائعة، ليست من موضوع الإشتباه، ولا يختلف اثنان في أنها أكثر من مثيلاتها في السور المدنية بأضعاف الأضعاف.

ثانياً: أنّ كثرة التفاصيل في تشريع الأحكام بالمدينة، ليس نتيجة لما زعموه، إنما هو أمر لا بدَّ منه في سياسة الأمم، وتربية الشعوب، وهداية الخلق. ذلك أنّ الطفرَة حليفةُ الخيبة

والفشلَ، والتدرُّج حليف التوفيق والنجاح، وتقـديم الأهمِّ على المهمِّ واجب في نظر الحكمـة. لهذا بدأ الله عباده في مكّة بما هو أهمُّ: بدأهم بإصلاح القلوب وتطهيـرها من الشـرك والوثنيـة، وتقويمها بعقائد الإيمان الصحيح والتوحيد الواضح، حتى إذا استقاموا على هذا المبدأ القـويم، وشعروا بمسئولية البعث والجزاء، وتقرَّرت فيهم هذه العقائد الراشدة، فطمهم عن أقبح العادات وأرذل الأخلاق، وقادهم إلى أصول الآداب وفضائل العادات، ثم كلّفهم ما لا بدَّ منـه من أمهات العبـادات. وهذا مـا كان في مكـة. ولما مـرنوا على ذلـك، وتهيأت نفـوسهم للترقّي والكمـال، بتـطاول الأيام والسنين، وكـانوا وقتئـذ قد هـاجـروا إلى المـدينـة، جـاءهم بتفـاصيـل التشـريـع والأحكام، وأتم عليهم نعمته ببيان دقائق الدين وقوانين الإسلام.

ونـظير ذلـك ما تـواضع عليـه الناس قـديماً وحـديثاً في سيـاسة التعليم، من أنهم يلقنـون البادئين في مراحـل التعليم الأولى أخفَّ المسائـل وأوجزهـا؛ فيما يشبـه قصارَ السـور، ومختصر القصص، حتى إذا تقـدَّمت بهم السن وعظم الإستعـداد، تـلاطم بحـرُ التعليم وزاد، على حـدِّ قولهم: «الإمدادُ عَلَى قدْرِ الاستعداد».

أمّا ما زعمـوه مِنْ أنَّ ذلك كـان نتيجةً لاختـلاط محمد ﷺ بـأهل المـدينة المستنيـرين؛ فينقضه أنَّ القرآن جاء يصلح عقائدَ الكتاب وأخطاءهم في التشريع وفي التحليل والتحريم، وفي الأخبار والتواريخ، فكيف يأخذ المصيب من المخطىء؟ وهل يستمدُّ الحيُّ حياتَه من ميِّت؟ اقـرأ إن شئت قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰأَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] إلخ وقوله جلَّ ذكره: ﴿يَـٰأَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّـونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَـا أُنْزِلَتِ التَّـوْرَاةُ وَٱلإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران: ٦٥]، إلخ وقوله عزَّ اسمه: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَـا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّـوْرَاةُ﴾ [آل عمران: ٩٣]، إلخ، وهذه الآيـات من سورة آل عمران: وقوله تعالتْ قدرته من سورة المـائدة: ﴿وَكَتَبْنَـا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِـالنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَٱلأَنْفَ بِالأَنْفِ﴾ إلخ [المائدة: ٤٥].

ثالثاً: أن ما زعموه لو كان صحيحاً، لظهر أثرُ أهل الكتاب المـدنيين فيمن معهم من عرب أهـل المدينـة، وفيمن حولهم من أهـل مكة وآفـاق الجزيـرة، ولكانـوا هم الأحْرِيَـاء بهذه النبـوَّة والرسالة، ولسبق محمداً إليها كثيرٌ غيرُه من فصحاء العرب وتجَّار قـريش الذين كـانوا يختلطون بأهل الكتاب في المدينة والشام أيَّما اختلاط.

رابعاً: أن القرآن تحدَّى الكافَّة من مكيين ومدنيين، بل من جنّ وإنس، فهلَّا كان أساتـذته أولئك يستطيعون أن يجاروه ولو في مقدار سورة قصيرة واحدة! يا لها فرية! ثم يا لها صفاقة!.

هـذَا كـلامٌ لـه خَـبِـيءٌ مَـعْـنـاهُ: لَـيْـسَـتْ لَـنَـا عُـقُـولُ

الشبهة الرابعة

يقولون: إنّ القرآن أقسم كثيراً بالضحى والليل، والتين والزيتون وطور سينين، وكثير من المخلوقات. ولا ريب أنّ القسم بالأشياء الحسية، يدلُّ على تأثر القرآن بالبيئة في مكة، لأنّ القوم فيها كانوا أميين، لا تعدو مداركهم حدّ الحسيات. أما بعد الهجرة واتصال محمد ﷺ بأهل المدينة. وهم قوم مثقّفون مستنيرون فقد تأثر القرآن بهذا الوسط الراقي الجديد، وخلا من تلك الأيمان الحسية الدالة على البساطة والسذاجة.

وهذه الشبهة مدفوعة[1]:

أولاً: بما قدّمنا من أن أهل مكة كانوا أرقى ذوْقاً، وأعلى كعباً، وأعظم ذكاء، من أهل المدينة، وأن الخطاب معهم كان ملحوظاً فيه اشتماله على أسرار وخصائص لا يدركها إلا المتفوّقون والمتمهّرون في صناعة البيان، فلا يستقيم إذن ما زعموه من أن مدارك أهل مكة كانت لا تعدو حدود الحسيّات. والتاريخ خير شاهد، وأعدل حاكم بامتياز العرب في مكة عن سائر القبائل على عهد نزول القرآن.

ثانياً: أنّ القَسَم بالأمور الحسية في القرآن كالضحى والليل، ليس منشؤه انحطاط القوم كما يزعمون، إنما منشؤه رعاية مقتضى الحال فيما سيق القسم لأجله، وذلك أنّ القرآن كان بصدد علاج أفحش العقائد فيهم، وهي عقيدة الشرك ولا سبيل إلى استئصال هذه العقيدة، وإقامة صرح التوحيد على أنقاضها، إلاّ بِلَفْتِ عقولهم إلى ما في الكون من شئون الله وخلق الله، وإلاّ بفتح عيونهم على طائفة كبيرة من نعم الخلق المحيطة بهم، ليصلوا من وراء ذلك إلى أن يؤمنوا بالله وحده، ما دام هو الخالق وحده، لأنه لا يستحق العبادة عقلاً، إلاّ مَنْ كان له أثر الخلق في العالم فعلاً: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ؟ أَفَلاَ تَذَكَّرونَ﴾؟ [النحل: ١٧].

فعرضُ بعض المخلوقات على أنظار الجاحدين بالتوحيد، بعد إقرارهم أنْ ليس لها خالق

---

(١) انظر في هذه المسألة الكتاب القيم «التبيان في أقسام القرآن» لابن قيم الجوزية بتحقيقنا صدر عن دار الكتاب العربي.

إلّا الله، إلزامٌ لهم بطرح الشرك، وتوحيد الخالق. وهذا مطمحٌ نبيل، أجاد القرآن في أساليب عرض نعم الله عليهم من أجله، وكان في إجادته هذه موفياً على الغاية، واصلاً إلى قمة الإعجاز كعادته، متفنّناً في ذكر النعم، منوعاً في سردها وبيانها. فمرةً يحدِّث عن خلق السماء، ومرةً عن خلق الأرض، وثالثةً عن أنفسهم، ورابعةً عن أنواع الحيوان والنبات والجماد، وهلم جرّاً. وتارة يختار القرآن في عرضه طريقة السرد والشرح، وتارةً يختار طريقة الحلف والقسم؛ لأنّ في الحلف والقسم معنى العظمة التي أودعها الله في هذه النعم دالةً على توحيده وعظمته، حتى صحَّ أن يدور القسم عليها، وأن يجيء الحلف بها.

ومن هنا أقسم الله بما أقسم من الأمور الحسية والمعنوية، فالأمور الحسية كما ذكرنا، والمعنوية مثل القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿وَٱلْقُرْآنِ ٱلْحَكِيمِ . إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ. عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يٓس ٢ - ٤] لينبِّههم إلى مدى إنعامه عليهم بتلك الأقسام كلّها، حسيِّها ومعنويِّها، فيرعوُوا عن شركهم بتلك الآلهة المزيفة التي لا تملك ضرّاً ولا نفعاً، وليس لها أيُّ شأن في هذا الخلق. على حدِّ قوله سبحانه في سورة الأحقاف: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ؟ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ ٱلْأَرْضِ؟ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ ٱئْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً، وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٤ - ٦].

وأنت خبيرٌ بأنّ المصاب بداء الشرك لا سبيل إلى إنقاذه منه إلّا بمثل هذه الطريقة المثلى، التي سلكها القرآن بعرض دلائل التوحيد من آيات الله في الآفاق على أنظار المشركين، وهذا سبيل متعيّن في خطاب كلّ مشرك ولو كان واحد الفلاسفة، ووحيد العباقرة، وأستاذ المثقفين والمستنيرين. فحلف القرآن بأمثال هاتيك المخلوقات والحسيات، ليس دالاً على سذاجة المخاطبين وانحطاطهم، وليس بالتالي سبيلاً إلى الطعن في القرآن بأنه كلام محمد ﷺ المتأثر بانحطاط البيئة المكية كما يرجفون: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا ٱخْتِلَاقٌ﴾ [صٓ: ٧].

ثالثاً: أنّ في مضامين تلك الأقسام بالحسيات أسراراً تنأى بها عن السذاجة والبساطة وتشهد ببراعة المخاطبين بها وتفوُّقهم في الفهم والذكاء والفصاحة والبيان. ذلك أنّ القسم بها كما قلنا، إشارة إلى الأسرار العظيمة التي وضعها الله في تلك الأمور التي أقسم بها. حتى صحَّ أن يكون مقسماً بها. وتلك الأسرار لا يدركها إلّا اللبيب، لأنها غير مشروحة ولا مفسرة في القرآن الكريم، فلا يفهمها إلا من كمل عقله، وسلم ذوقه. ولنشرح لك بعض الأسرار، ليتبين الحال، ولا يبقى للشبهة مجال.

المثال الأول: أقسم الله سبحانه بالضحى والليل في قوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ * وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ

فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ١ ـ ٥]، وسبب نزول هـذه الآيات: أنّ النبي ﷺ فتـرَ عنه الـوحي مـرةً لا ينزل بقرآن، فرماه أعداؤه بأنّ ربه ودعه وقلاه؟ أي: تركه وأبغضه، فنزلت هذه الآيـات[1] مصدرة بهذا القسم، مشيرةً إلى أنّ مـا كان من سـطوع الوحي على قلبـه ﷺ بمنزلـة الضحى، تقوى بـه الحياة، وتنمى به الناميات، ومـا عرض بعـد ذلك من فتـرة الوحي فهـو بمنزلـة الليل إذا سجى، لتستريح فيه القوى وتستعدَّ فيه النفوس لما يستقبلهـا من العمل. ومن المعلوم أنّ النبي ﷺ لاقى من الوحي شدّة أول أمره حتى جاء إلى خديجة ـ رضي الله عنها ـ ترجف بوادرُه، كما هو معروف في حـديث الصحيحين. فكانت فتـرة الوحي لتثبيتـه عليه الصـلاة والسلام، وتقـويـة نفسـه على احتمـال ما يتـوالى عليه منـه حتى تتمَّ بـه حكمـة الله في إرسـالـه إلى الخلق. ولهـذا قـال لـه: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤]، أي: إن كرَّة الوحي ثـانياً سيكمـل بها الـدين، وتتمُّ بها نعمة الله على أهله، وأين بـداية الـوحي من نهايتـه؟ وأين إجمال الـدين الذي جـاء في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، إلخ من تفصيل العقائد والأحكام الذي جـاء في مثاني القرآن؟ ثم زاد الأمر تأكيداً بقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥].

فمن هذا نعلم أنّ الحلف بالضحى والليل في هذا المقام، ليس مجرّد تذكير بآياتـه ونعمه فحسب. بل هو ـ أيضاً ـ إقامة دليل على أن تنزُّل الوحي أشبـهَ بضَحْوَة النهـار، وأن فترة الـوحي أشبه بهدْأة الليل، فإذا كانوا يتقبّلون الضحى والليل بالرضا والتسليم، لما فيهما من نفـع الإنسان بالسعي والحركة والحياة بالنهار، والنوم والإستجمام بالليل، يجب أن يتقبّلوا ـ أيضـاً ـ ما يجـري على محمد ﷺ من نزول الوحي وفترته للمعنى الذي سلف.

المثال الثاني: أقسم الله سبحانه بـالتين والزيتـون في قولـه جل ذكـره: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ١ ـ ٤] قـال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده عند تفسيره لهذه السورة ما نصُّه:

«وقد يرجـح أنهما ـ أي: التين والـزيتون ـ النـوعان من الشجـر، ولكن لا لفوائـدهما كمـا ذكروا، بل لما يذكَران به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوالِ البشر.

قال صاحب هـذا القول: إنّ الله تعـالى أراد أن يذكـرنا بـأربعة فصـول من كتاب الإنسـان الطويل، فإنه كان يستظلُّ في تلك الجنـة التي كان فيهـا بورق التين، وعنـدما بـدت له ولـزوجته سوآتهما طفقا يخصفَان عليهما من ورق التين.

﴿والزيتون﴾ إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته، وذلك أنه بعد أن فسد البشر وأُهلك

---

(١) رواه البخـاري (٤٩٥)، ومسلم (١٧٩٧)، والتـرمـذي (٣٣٤٥)، وفي الشمـائـل (٢٤٣ ـ ٢٤٤)، والنسـائي (١٦٦٨١)، وابن جرير ٣٠/٢٣١ ـ ٢٣٢، والواحدي في أسباب النزول ص ٤٥٧، والحـاكم في المستدرك ٢/٥٢٧، والبغوي في تفسيره ٤/٤٩٧.

من أُهلك منه بالطوفان، ونَجّى نوح في سفينته، واستقرت السفينة، نظر نوح إلى ما حوله، فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض، فأرسل بعضَ الطيور لعله يأتي إليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض، فغاب ولم يأتِ بخبر، فأرسل طيراً آخر فرجع إليه يحمل ورقة من شجر الزيتون، فاستبشر وسُرَّ، وعرف أنّ غضب الله قد سكن، وقد أذن للأرض أن تعمر، ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي أَمّحَى عمرانها، فعبر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون. والإقسام بالزيتون للتذكير بتلك الحادثة وهي من أكبر ما ذكر من الحوادث.

﴿وطور سينين﴾ إشارةً إلى عهد الشريعة الموسوية، وظهور نور التوحيد في العالم، بعدما تدنَّست جوانب الأرض بالوثنية، وقد استمر الأنبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلّصاً لروحها مما عرض عليه من البدع. ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب مَنْ قبلهم من الاختلاف في الدين، وحجْب نوره بالبدع، وإخطاء معناه بالتأويل، وإحداث ما ليس منه بسبيل، فمنَّ الله على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ، ويفصل بين ما سبق من أطوار الإنسانية وبين ما يلحق، وهو عهد ظهور النور المحمّدي من مكة المكرمة. وإليه أشار بذكر البلد الأمين. وعلى هذا القول الذي فصّلنا بيانه، يتناسب القسم والمقسم عليه[1]. أهـ ما أردنا نقله.

(١) لا ضرورة لهذه التعسفات في التفسير، وانظر التبيان في أقسام القرآن، فإنه أجاد وأفاد على نهج السلف وفهمهم في بيان علاقة المقسم به والمقسم عليه ـ والله الموفق.

الشبهة الخامسة

يقولون: إنّ القسم المكي من القرآن قد اشتمل على لغو من الكلام في كثير من فواتح السور مثل «آلم وكهيعصّ». وذلك يبطل دعوى المسلمين أنّ القرآن بيان للناس وهدى، وأنه كلام الله، وأيُّ بيان وأي هدى في قوله: ﴿آلم﴾ وقوله: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾؟ بل هذه الأحرف وأمثالها في غاية البعد عن الهدى، بدليل أنه لم يهتد أحدٌ منهم ولا الراسخون في العلم لإدراك معناها. فالخطاب بها كالخطاب بالمهمل، وإنما هذه الألفاظ مِنْ وَضْع كَتَبة محمد ﷺ من اليهود تنبيهاً على انقطاع كلام واستئناف آخر، ومعناها (أوْعَزَ إليَّ محمد) أو: (أمرني محمد) يشيرون بذلك إلى براءتهم من الإيمان بما يأمرهم بكتابته. وقريب من هذا قول بعضهم: إنّ الحروف العربية غير المفهومة المفتتح بها أوائل بعض السور، إما أن يكون قصد منها التعمية أو التهويل أو إظهار القرآن في مظهر عميق مُخيف، أو هي رمزٌ للتمييز بين المصاحف المختلفة ثم ألحقها مرور الزمن بالقرآن فصارت قرآناً.

وننقض هذه الشبهة بأمور:

أولها: أنه لم يكن للرسول ﷺ كَتَبة من اليهود أبداً. وها هو التاريخ حاكم عدل لا يرحم ولا يحابي، فليسألوه إن كانوا صادقين.

ثانياً: أنه لا دليل لهم ـ أيضاً ـ على أنّ فواتح هذه السور تستعمل في تلك المعاني التي زعموها وهي (أوْعَزَ إليَّ محمد) أو (أمرني محمد)، لا عند اليهود ولا عند غيرهم في أية لغة من لغات البشر.

ثالثها: أنّ اليهود لم يعرف عنهم الطعن في القرآن بمثل هذا. ولو كان هذا مطعناً عندهم لكانوا أول الناس جهراً به، وتوجيهاً له، لأنهم كانوا أشدّ الناس عداوة للنبي ﷺ والمسلمين، يتمنَّوْنَ أن يجدوا في القرآن مغمزاً من أي نوع يكون، ليهدموا به دعوة الإسلام. كيف وهم يكفرون به حسداً من عند أنفسهم من بعدما تبيَّن لهم الحق؟

رابعها: أنّ اشتمال القرآن على كلمات غير ظاهرة المعنى لا ينافي وصف القرآن بأنه بيان للناس وهدى ورحمة، فإنّ هذه الأوصاف يكفي في تحققها ثبوتها للقرآن باعتبار جملته ومجموعه

لا باعتبار تفصيله وعمومه الشامل لكلّ لفظ فيه. ولا ريب أنّ الكثرة الغامرة في القرآن كلّها بيانٌ للتعاليم الإلٰهية وهدايةٌ للخلق إلى الحق، ورحمةٌ للعالم من وراء تقرير أصول السعادة في الدنيا والآخرة.

وهذا الجواب مبنيٌّ على أحد رأيين للعلماء في فواتح تلك السور[1]، وهو أنّ المعنى المقصود غير معلوم لنا، بل هو من الأسرار التي استأثر الله بعلمها، ولم يطلع عليها أحداً من خلقه. وذلك لحكمة من حكمه تعالى السامية وهي ابتلاؤه سبحانه، وتمحيصه لعباده، حتى يميز الخبيث من الطيب، وصادقَ الإيمان من المنافق، بعد أنْ أقام لهم أعلام بيانه، ودلائل هدايته، وشواهد رحمته، في غير تلك الفواتح من كتابه، بين آيات وسور كثيرة، لا تعتبر تلك الفواتح في جانبها إلّا قطرة من بحر، أو غَيْضاً من فَيْض.

فأما الذين آمنوا فيعلمون أنّ هذه الفواتح حقّ من عند ربهم، ولو لم يفهموا معناها، ولم يدركوا مغزاها. ثقةً منهم بأنها صادرةٌ من لدن حكيم عليم، عمَّت حكمته ما خفي وما ظهر من معاني كتابه، ووسع علمه كلَّ شيء عرفه الخلق أو لم يعرفوه من أسرار تنزيله: **﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾** [البقرة: ٢٥٥].

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

ونظير ذلك أنْ يكون لك أصدقاء تريد أن تعرفهم أو تعرف منهم مدى صداقتهم لك، فتبتليهم بأمور يزلُّ عندها المزَيفون، ويظهر الصادقون.

على حد قول القائل:

أُبْلُ ٱلرِّجَالَ إِذَا أَرَدْتَ إِخَاءَهُمْ ... وَتَوَسَّمَنَّ فِعَالَهُمْ وَتَفَقَّدِ
فَإِذَا ظَفِرْتَ بِذِي ٱللَّبَاثَةِ وَٱلتُّقَى ... فَبِهِ ٱلْيَدَيْنِ قَرِيرَ عَيْنٍ فَٱشْدُدِ

وعلى حدِّ المثل القائل: «إنَّ أخاك من واساك».

ونظير ذلك ـ أيضاً ـ أن تكون أُستاذاً معلماً، وتريد أن تقف على مدى انتباه تلاميذك، ومبلغ ثقتهم فيك وفي علمك، بعد أن زوَّدتهم منك بدراسات واسعة وتعاليم واضحة فإنك تختبرهم في بعض الأوقات بكلمات فيها شيء من الإلغاز والخفاء، ليظهر الذكيُّ من الغبيِّ، والواثق بك الوامق لك، من المتشكّك فيك المتردِّد في علمك وفضلك. فأما الواثق فيك فيعرف أنّ تلك الألغاز والمعمَّيات، صدرت عن علم منك بها وإن لم يعلم هو تفسيرها، ويعرف أنّ لك حكمة في إيرادها على هذه الصورة من الخفاء، وهي الاختبار والإبتلاء، وأما المتشكّك فيك

(١) انظر البرهان ١/١٧٢ ـ ١٧٧، فقد ذكر ثلاثة عشر قولاً فيها، ووضح البرهان ١/١٠١ ـ ١٠٢.

فيقـول: ماذا أراد بهـذا؟ وكيف سـاغ لـه أن يـورده؟ ومـا مبلغ العلم الـذي فيـه؟ ثم ينسى تلك المعارف الواسعة الواضحة التي زوَّدته بها من قبل ذلك، وكلّها من أعلام العلم وآيات الفضل.

ولا يفوتنك في هذا المقام أن تعرف أنّ ابتلاء الله لعباده ليس المراد منه أن يعلم سبحانـه من كان جـاهلاً منهم «حـاشاه حـاشاه»، فقـد وسع كـلَّ شيءٍ علماً. إنمـا المقصود منه إظهـار مكنونات الخلق، وإقامة الحجج عليهم من أنفسهم فلا يتهمون الله في عدلـه وجزائـه، إذا جعل من الناس أهلاً لثوابه وآخرين لعقابه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف: ٤٩].

الـرأي الثاني في فـواتح الســور: إنّ لها معنى مقصـوداً معلوماً. قـالوا: لأنّ القـرآن كتاب هداية، والهداية لا تتحقّق إلّا بفهم المعنى، خصوصاً أننا أُمرنا بتدبّر القرآن والإستنباط منه، وهذا لا يكون إلّا إذا فهم المعنى ـ أيضاً ـ.

غيـر أنّ أصحاب هـذا الرأي تشعّبت أقـوالهم في بيان هـذا المعنى المقصود بفـواتح تلك السور، فذهب بعضهم إلى أنّ فاتحة كـلّ سورة اسم للسـورة التي افتتحت بها، واستـدلوا بـآثار تفيـد ذلك، منهـا ما روي عن النبي ﷺ أنـه قال: «يٓس قَلْبُ الْقُرْآنِ»[(١)]، وقولـه: «مَنْ قَـرَأَ حٓم السَّجْدَةَ حُفِظَ إِلَى أَنْ يُصْبِحَ»[(٢)].. ومنهـا اشتهار بعض السـور بالتسميـة بها. ثم إنّ ورودهـا في فواتح سـور مختلفة بلفظ واحـد، ينافي كـونها أسمـاء للسور. بـل شأنهـا في ذلك شـأن الأعلام المشتركة اشتراكاً لفظياً كلفظ محمد المسمى به أشخاص كثيرون. فيضم إلى اسم كلّ واحد منهم ما يميز مسماه عن غيره فيقال: محمد المصـري، ومحمد الشـامي مثلاً. وكـذلك فـواتح السـور يقال فيها: «ألٓم البقرة وألٓم آل عمران وحٓم السجدة» وهلم جراً.

وبعضهم ذهب إلى أنها أسماء للحـروف الهجائيـة التي وضعت بإزائهـا. وهؤلاء منهم من قال: إنّ المقصود من ذلك هو إفهام المخاطبين أنّ الذي سيتلى عليهم من الكلام الـذي عجزوا عن معارضته والإتيان بمثله، إنما تركّب من مثل هـذه الحروف التي في الفـواتح، وهي معـروفة

---

(١) رواه الترمذي في كتـاب فضائـل القرآن، بـاب (٧) ما جـاء في فضل يٓس، حـديث رقم (٢٨٨٧) ٥/١٦٢، بلفظ: «إنّ لكل شيء قلباً، وقلب القرآن يٓس، ومن قرأ يٓس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مـرات»، من حديث أنس، ثم قال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميـد بن عبد الـرحمن، وبالبصـرة لا يعرفونه من حديث قتادة إلا من هذا الوجه، وهارون أبو محمد: شيخ مجهول» اهـ.
والـدارمي في كتاب فضـائل القـرآن، باب (٢١) في فضـل يس، حـديث رقم (٣٤١٦) ٢/٥٤٨، وابن أبي حاتم في العلل ٢/٥٥ ـ ٥٦، والبيهقي في شعب الإيمان، ٢/٤٧٩ ـ ٤٨٠.
قلت في سنده:
١ ـ هارون أبو محمد: مجهول، كما في التقريب ٢/٣١٣ والنوافح العطرة ص ٧٦.
٢ ـ قال أبو حاتم: مقاتل هذا: هو مقاتـل بن سليمان. رأيت هـذا الحديث في أول كتـاب وضعه مقـاتل بن سليمان. وهو حديث باطل لا أصل له» اهـ.

(٢) روى ابن مردويه، عن عائشة مرفوعاً: «من قرأ في ليلة ﴿ألٓم تنـزيل السجـدة﴾ ويٓس، و ﴿اقتربت السـاعة﴾ و ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾ كُنَّ له نوراً وحرزاً إلى يوم القيامة»، انظر الدر المنثور ٥/١٧٠.

لهم، يتخاطبون بما يدور عليها ولا يخرج عنها.

ومنهم من قال: إنّ المقصود منها هو الدلالة على انتهاء سورة والشروع في أخرى.

ومنهم من قال: إنّ المقصود منها القسم بها لإظهار شرفها وفضلها إذ هي مبنى كتبه المنزلة.

ومنهم من قال: إن المقصود منها بيان نبوة محمد ﷺ من ناحية أنه ينطق بأسامي الحروف مع أنه أميٌّ لم يقرأ ولم يكتب، والمعروف أنّ النطق بأسامي الحروف من شأن القارىء وحده، لا سبيل للأمي إلى معرفتها ولا النطق بها، فإتيانه بها وترديده لها، دليلٌ ماديٌّ أمامهم على أنه لا يأتي بهذا القرآن من تلقاء نفسه، إنما يتلقّاهُ من لدن حكيم عليم.

ومنهم من قال: إنّ المقصود منها هو تنبيه السامعين وإيقاظهم. وذلك أنّ قرْع السمع في أول الكلام بما يعيي النفوس فهمه أو بالأمر الغريب، دافعٌ لها أن تصغي وتتيقظ وتتأمل وتزداد إقبالاً: فهي كوسائل التشويق التي تُعرض في مقدمة الدرس على منهج التربية الحديثة في التعليم.

ومنهم من قال: إنّ المقصود منها سياسة النفوس المعرضة عن القرآن واستدراجها إلى الاستماع إليه. والمعروف أنّ أعداء الإسلام في صدر الدعوة كان يقول بعضهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْآنِ وَٱلْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. فلما أُنزلت السُّوَرُ المبدوءة بحروف الهجاء، وقرع أسماعهم ما لم يألفوا، التفتوا، وإذا هم أمام آيات بيِّناتٍ استهوت قلوبهم، واستمالتْ عقولهم، فآمن من أراد الله هدايته، وشارفَ الإيمانَ من شاء الله تأخيره، وقامت الحجَّة في وجه الطغاة المكابرين، وأخذت عليهم الطرق فلا عذر لهم في الدنيا ولا يوم الدين.

وقال العلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره لسورة آل عمران ما نصه:

«اعلم أنّ القرآن كتابٌ سماويٌّ. والكتب السماوية تُصرح تارةً وترمزُ أُخرى. والرمز والإشارة من المقاصد السامية والمعاني والمغازي الشريفة. وقديماً كان ذلك في أهل الديانات. ألم تَرَ إلى اليهود الذين كانوا منتشرين في المدينة وفي بلاد الشرق أيام النبوة كيف كانوا يصطلحون فيما بينهم على أعداد الجمَّل المعروفة اليوم في الحروف العربية؟ فيجعلون الألف بواحد، والباء باثنين، والجيم بثلاثة، والدال بأربعة، وهكذا مارِّين على الحروف الأبجديَّة، إلى الياء بعشرة والكاف بعشرين، وهكذا إلى القاف بمائة والراء بمائتين، وهكذا إلى الغين بألف، كما ستراه في هذا المقام.

كذلك ترى أنّ النصارى في إسكندرية ومصر وبلاد الروم وفي سوريا، قد اتخذوا الحروف رموزاً دينية معروفة فيما بينهم أيام نزول القرآن. وكانت اللغَة اليونانية هي اللغة الرسمية في مصر. وكانوا يرمزون بلفظ «إكسيس» لهذه الجملة: «يسوع المسيح ابن الله المخلِّص» فالألف من إكسيس هي الحرف الأول من لفظ «إيسوس» يسوع. والكاف منها هي الحرف الأول من

«كرستوس» المسيح. والسين منها هي حرف الثاء التي تبدل منها في النطق في لفظ «ثيو» الله. والياء منها تدل على «أيوث» ابن. والسين الثانية منها تشير إلى «ثوتير» المخلص. ومجموع هذه الكلمات: يسوع المسيح ابن الله المخلِّص. ولفظ «إكسيس» اتفق أنه يدل على معنى سمكة، فأصبحت السمكة عند هؤلاء رمزاً لإلٰههم.

فانظر كيف انتقلوا من الأسماء إلى الرمز بالحرف، ومن الرمز بالحرف إلى الرمز بحيوان دلَّت عليه الحروف. قال الحبر الإنجليزي صموئيل مونتج: إنه كان يوجد كثيراً في قبور رومة صور أسماك صغيرة مصنوعة من الخشب والعظم. وكان كلّ مسيحي يحمل سمكة إشارة للتعارف فيما بينهم» أهـ.

فإذا كان ذلك من طبائع الأمم التي أحاطت بالبلاد العربية وتغلْغلت فيها ونزل القرآن لجميع الناس من عرب وعجم، كان لا بدَّ أن يكون على منهج يلذُّه الأمم ويكون فيه ما يألفون. وستجد أنه لا نسبة بين الرموز التي في أوائل السور، وبين الجمَّل عند اليهود ورموز النصارى، إلّا كالنسبة بين علم الرجل العاقل والصبي، أو بين علم العلماء وعلم العامَّة. وبهذا تبين لك أنّ اليهود والنصارى كان لهم رموز، وكانت رموز اليهود هي حروف الجمل.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «مرَّ أبو ياسر بن أخْطب برسول الله ﷺ وهو يتلو سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]، ثم أتى أخوه حيٌّ بن أخْطب وكعب بن الأشرف، فسألوه عن «الٓم» وقالوا: ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحقٌّ أنها أتَتْكَ من السماء؟ فقال النبي ﷺ: نَعَمْ كَذٰلِكَ نَزَلَتْ. فقال حيٌّ: إن كنت صادقاً، إني لأعلم أجَلَ هذه الأمة من السنين. ثم قالوا: كيف ندخل في دين رجل دلَّت هذه الحروف بحساب الجمَّل على أن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة، فضحك النبي ﷺ فقال حيٌّ: فهل غير هذا؟ فقال: نعم «الٓمٓصٓ». فقال حيّ: هذا أكثر من الأول، هذا مائة وإحدى وستون سنة فهل غير هذا؟ قال: نعم «الٓر» فقال حيّ: هذا أكثر من الأولى والثانية، فنحن نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلّا مائتين وإحدى وثلاثين سنة. فهل غير هذا؟ فقال: نعم «الٓمٓر». قال حيّ: فنحن نشهد أنّا من الذين لا يؤمنون، ولا ندري بأيٍّ أقوالك نأخذ. فقال أبو ياسر: أما أنا فأشهد على أنّ أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبيِّنوا أنها كم تكون؟ فإن كان محمد صادقاً فيما يقول إني لأراه سيجتمع له هذا كلّه. فقام اليهود وقالوا: إشتبه علينا أمرك كلّه فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير؟[1].

فبهذا تعرف أيها الذكيّ أنّ الجمَّل كانت للتعارف عند اليهود، وهو نوع من الرموز الحرفية، فكانت هذه الحروف لا بدَّ من نزولها في القرآن ليأخذ الناس في فهمها كلّ مذهب ويتصرف الفكر فيها.

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور لابن إسحاق، والبخاري في تاريخه ٢٠٨/٢/١، وابن جرير في تفسيره ٩٢/١ ـ ٩٣، قال: بسند ضعيف عن ابن عباس قلت: فيه الكلبي، عن أبي صالح والكلبي: متَّهم.

ولأقتصر لك مما قرأته على ثلاث طرائق فيما ترمز إليه هذه الحروف:

الطريقة الأولى: أن تكون هذه الحروف مقتطعات من أسماء الله، كما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: الألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم ملكه. وعنه أنّ: «آلر، وحَم، ون» مجموعها الرحمن. وعنه أنّ: «آلم» معناه: أنا الله أعلم، ونحو ذلك في سائر الفواتح. وعنه أنّ الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد ﷺ أي: القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام.

أقول: إنما أراد ابن عباس بذلك أن تكون الحروف مذكرة بالله - عز وجلَّ - في أكثر الأحوال، وذكر الله أجلُّ شيء. ويرجع الأمر إلى أنها أسماء مرموز لها بالحروف كما تقدَّم عن الأمم السالفة من النصارى في إسكندرية ورومة. ولكن لا بدَّ أن يكون هناك ما هو أعلى وأجل.

الطريقة الثانية: أنّ هذه الحروف من أعجب المعجزات والدلالات على صدق النبي ﷺ. وهذا مما ترضاه النفوس.. ألَا ترى أنّ حروف الهجاء لا ينطبق بها إلّا مَنْ تعلم القراءة. وهذا النبي الأمي ﷺ قد نطق بها، والذي في أول السور أربعة عشر حرفاً منها، وهي كلّها ثمانية وعشرون حرفاً إنْ لم تعدَّ الألف حرفاً برأسه، فالأربعة عشر نصفها. وقد جاءت في تسع وعشرين سورة وهي عدد الحروف الهجائية إذا عدَّت فيها الألف. وقد جاءت من الحروف المهموسة العشرة وهي: «فحثه شخص سكت» بنصفها، وهي الحاء والهاء والصاد والسين والكاف.

ومعلوم أنّ الحروف إما مهموسة - أي: يضعف الإعتماد عليها - وهي ما تقدَّم، وإما مجهورة وهي ثمانية عشر، نصفها - وهي تسعة - ذكرت في فواتح السور، ويجمعها: «لن يقطع أمر».

والحروف الشديدة ثمانية، وهي: «أجِدت طبقك» أربعة منها في الفواتح وهي: «أقطك».

والحروف الرخوة عشرون وهي الباقية، نصفها عشرة، وهي في هذه الفواتح. يجمعها: «حمس على نصره».

والحروف المطبقة أربعة: الصاد والضاد والطاء والظاء. وفي الفواتح نصفها: الصاد والطاء.

وبقية الحروف - وهي أربعة وعشرون حرفاً - تسمى منفتحة، نصفها وهو إثنا عشر في الفواتح المذكورة.

فانظر كيف أتى في هذه الفواتح بنصف الحروف الهجائية، إن لم تعدَّ الألف، وجعلها في تسع وعشرين سورة عدد الحروف وفيها الألف؟ وكَيف أتى بنصف المهموسة ونصف المجهورة ونصف الشديدة ونصف الرخوة ونصف المطبقة ونصف المنفتحة؟!!.

ولقد ذكرت لك قُلاًّ من كُثْر مما ذكره العلماء في هذا المقام، ولا أطيل عليك خيفة السآمة والملل، وكفاك ما أمليته عليك في هذه الطريقة الثانيـة لتعرف كيف أتى بهـذه الأوصاف؟ وكيف وضعت الحروف على هذا النظام؟.

وإني مـوقن أنّ المتعلم لو طلب منه أن يأتي بهـذه الحروف منصفـة على هذا الـوجـه مـا استطاع إلى ذلك سبيلاً، فإنه إنْ راعى نصف الحروف المطبقة فكيف يراعي الحروف الشديدة؟ وكيف يراعي نصف المجهورة في نفس العدد؟.

إنّ ذلك دلائل على صدق صاحب الدعوة ﷺ. ففائدة هذا الوجه أهمُّ من الـوجـه الأول؛ فالأول فائدته تذكير الإنسان بأسماء الله تعالى. وأما الوجه الثاني ففيه إعجازٌ للعقول وحيرة.

فيقال: كيف تنصَّفُ الحروف الهجائية وتنصَّف أنواعُها من مهمـوسة وشـديدة إلـخ. وهذه الأنواع لم يدرسها أحد في العالم أيام النبوة، ثم لما ظهرت تلك الدراسات وافقت تلك الحروف بأنصافها!

إنّ ذلك ليعطي العقول ـ مثلاً ـ من الغرابة الدالة على أن هذا لا يقدر عليه المتعلمون فإذاً هو من الوحي؟. وهذا الوجه على قوّته يفضله ما بعده.

الـطريقة الثـالثة: أنّ الله تعـالى خلق العالم منـظماً محكمـاً، متناسقـاً متناسبـاً. والكتـاب السماوي إذا جاء مطابقاً لنـظامه، مـوافقاً لإبـداعه، سـائراً على منهـاجه، دلّ ذلـك على أنه من عنـده. وإذا جاء الكتـاب السماوي مخـالفاً لنهجـه، منافراً لفعله، منحرفـاً عن سننه، كـان ذلك الكتاب مصطنعاً مفتعلاً منقولاً مكذوباً: ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ آخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

والعالم المشاهد، فيه عدد الثمانية والعشرين. وذلك فيما يأتي:

١ ـ مفاصل اليدين في كلّ يد أربعة عشر.

٢ ـ خرزات عمود ظهر الإنسان منها أربع عشرة في أسفل الصلب، وأربع عشرة في أعلاه.

٣ ـ خرزات العمود التي في أصلاب الحيوانـات التامـة الخلقة كـالبقر والجمـال والحمير والسباع وسائر الحيوانات التي تلد أولادها، منهـا أربع عشـرة في مؤخر الصلب وأربـع عشرة في مؤخر البدن.

٤ ـ عدد الريشات التي في أجنحة الـطير المعتمـدة عليها في الـطيران أربـع عشرة ريشـة ظاهرة في كلّ جناح.

٥ ـ عدد الخرزات التي في أذناب الحيوانات الطويلة الأذناب كالبقر والسباع.

٦ ـ عمود صلب الحيوانات الطويلة الخلقة، كالسمك والحيّات وبعض الحشرات.

٧ ـ عدد الحروف التي في لغة العرب التي هي أتمُّ اللغات، ثمان وعشرون حرفاً.

منها أربعة عشر يدغم فيها لام التعريف، وهي: ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن. وأربعة عشر لا تدغم اللام فيها، وهي: أ ب ج ح خ ع غ ف ق ك م هـ و ي.

٨ ـ والحروف التي تخط بالقلم قسمان: منها أربعة عشر معلمة بالنقط وهي: ب ت ث ج خ ذ ز ش ض ظ غ ف ق ن، وأربعة عشر غير معلمة وهي: أ ح د ر س ص ط ع ك و هـ ل م لا. وهذا الحرف هو الألف التي هي من حروف العلة. أما الأولى فهي الهمزة. فهذه أربعة عشر حرفاً. وبقيت الياء، وهي تنقط في وسط الكلمة ولا تنقط في آخرها. فأصبحت الحروف المعلمة أربعة عشر، وغير المعلمة أربعة عشر، والحرف التاسع والعشرون معلم وغير معلم، لتكون القسمة عادلة. والفضل في هذا العدل للحكيم الذي وضع حروف الهجاء العربية، فإنه كان حكيماً، والحكيم هو الذي يتشبه بالله بقدر الطاقة البشرية. وهذا جعل ثمانية وعشرين حرفاً مقسمة قسمين، كلّ منها أربعة عشر كما في مفاصل اليدين وفقرات بعض الحيوانات.

٩ ـ منازل القمر ثمان وعشرون منزلة. في البروج الشمالية أربع عشرة وفي الجنوبية أربع عشرة. فهذا يفيد أنّ الموجودات التي عددها ثمانية وعشرون تكون قسمين كلّ منها أربعة عشر. فهكذا هنا في القرآن جاءت الحروف العربية مقسمة قسمين، قسم منها أربعة عشر منطوق به في أوائل السور، وقسم منها أربعة عشر غير منطوق به في أوائلها. وكأنه تعالى يقول: أيْ عبادي إنّ منازل القمر ثمان وعشرون وهي قسمان، ومفاصل الكف ثمانية وعشرون وهي قسمان، وهكذا. والحروف التي تدغم في حرف التعريف والتي هي معلمة كلٌّ منها أربعة عشر. وضدها أربعة عشر فلتعلموا أنّ هذا القرآن هو تنزيل مني، لأني نظمت حروفه على هذا النمط الذي اخترته في صنع المنازل والأجسام الإنسانية والأجسام الحيوانية ونظام الحروف الهجائية، فمن أين لبشر كمحمد ﷺ أو غيره أن ينظم هذا النظام، ويجعل هذه الأعداد موافقة للنظام الذي وضعته، والسنن الذي رسمته، والنهج الذي سلكته؟ إن القرآن تنزيلٌ مني وقد وضعت هذه الحروف في أوائل السور لتستخرجوا منها ذلك، فتعلموا أني ما خلقت السموات والأرض وما بينهما باطلاً، بل جعلت النظام في العالم وفي الوحي متناسباً. وهذا الكتاب سيبقى إلى آخر الزمان، ولغته ستبقى معه إلى آخر الأجيال. إنّ اللغات متغيِّرة، وليس في العالم لغة تبقى غير متغيِّرة إلّا التي حافظ عليها دينٌ. وهل غير اللغة العربية حافظ عليها دين؟!».

هـذا ـ ولا يخفى عليك أنّ ذاك الرأي الثاني في فواتح السور أبلغ في نقض الشبهة من الرأي الأول، لأنه ينفي ما زعموه من أساس الإتهام، وهو أنه ليس لهذه الفواتح معنى مفهوم، ويقرّر أنّ معانيها مفهومة على ما تبيَّن في تلك الوجوه السابقة. وإذا كان بعض الناس لا يفهم تلك المعاني، فليس ذلك عيباً في القرآن. إنما هو عيب في استعداد بعض أفراد الإنسان.

وكتاب الله خوطب به الخواصُّ كما خوطب به العوامُّ، فلا بدع أن يكون فيه ألفـاظٌ لا يفهمها إلّا الخاصَّة دون العامة.

وعلى كلا هذين الـرأيين يتَّضح لـك أنّ اشتمال القـرآن على هذه الألفـاظ، ليس من قبيل اشتمـاله على لغـو الكلام، أو إظهـار القـرآن بمـظهـر عميق مخيف، ولا يفهم منـه أنهـا رمـوز للمصاحف ألحقها مرور الزمن بالقرآن، إلى غيـر ذلك من الهـذيان، بـل ثبوت هـذه الفواتـح لا يقـدح في كـون القـرآن من عنـد الله، سـواء أفـادت معنى ظـاهـراً أم لم تفـد على مـا بيَّنـاه من حكمة الله البالغة في إيرادها. والله هو الحكيم العليم.

الشبهة السادسة

يقولون: إنّ القرآن في قسمه المكي قد خلا من الأدلة والبراهين، بخلاف قسمه المدني فإنه مليءٌ بالأدلة، مدعَّمٌ بالحجة، وهذا برهان جديد على تأثُر القرآن بالوسط الذي كان فيه محمد ﷺ!

ونقض شبهتهم:

أولاً: بما أسلفنا من أنّ القرآن لو كان نتيجة تأثر محمد ﷺ بالوسط الذي يعيش فيه، لكان الوسط أولى بتوجيه هذا المطعن عليه، ولكان أعرف بهذا النقص فيه، فيظفر عليه ويدخل إلى إبطال دعوته من هذا الباب الواسع، لا سيما أنّ الرسول في مكة والمدينة كان له أعداء ألِدَّاء، ليس لعداوتهم دواء.

ثانياً: أنه لو صحَّ هذا لبطلت نبوّته، ولصح أن تكون النبوَّة لهم باعتبار أنهم مصدرها، وأنهم أساتذته فيها. وهذا النقض يقال في ردِّ شبهاتهم الماضية الساقطة، التي تدل على فساد فطرتهم، وعلى مقدار تبجُّحهم وتجنِّيهم على الحقيقة والتاريخ والإستخفاف بعقول الناس.

ثالثاً: أنّ كذبهم في هذه الشبهة صريحٌ مكشوف، لأنّ القسم المكي حافل بأقوى الأدلة، وأعظم الحجج، على عقيدة الإسلام في الإلهيّات، والنبوّات، ،السمعيات. استمع إليه في سورة «المؤمنون» المكية وهو يرفع قواعد التوحيد، ويزلزل بنيان الشرك إذ يقول: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِنْ وَلَدٍ، وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ، إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ، وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وإذ يقول في سورة الأنبياء المكية: ﴿لَوْ كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا، فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ. أَمِ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً. قُلْ: هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ. هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢ - ٢٤].

وأنصت إليه في سورة العنكبوت المكية وهو يدلِّل على نبوة محمد ﷺ إذ يقول: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذاً لَارْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ. بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ في

صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا ٱلظَّالِمُونَ. وَقَالُوا: لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ: إِنَّمَا ٱلْآيَاتُ عِنْدَ اللّهِ، وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ. إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨ - ٥١]. وتدبُّر حجته التي أقامها لتقرير اقتداره على البعث بعد الموت في قوله سبحانه من سورة ق المكية: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ، وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً. كَذٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٩ - ١١]، وقوله فيها أيضاً: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

وانظر إليه يقيم الدليل العقلي على البعث والجزاء في سورة المؤمنون المكية إذ يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وفي سورة السجدة إذ يقول: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً؟ لَا يَسْتَوُونَ. أَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [السجدة: ١٨ - ١٩] إلخ. وفي سورة الجاثية المكية إذ يقول: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا ٱلسَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ؟ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١ - ٢٢].

وتأمَّل مناقشتَه ونقْضه بالحجة أوهام المشركين في احتجاجهم لأباطيلهم بالمشيئة الإلٰهية إذ يقول في سورة الأنعام المكية: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ. كَذٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا. قُلْ: هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ. قُلْ: فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨ - ١٤٩] إلى غير ذلك من أدلَّةٍ ساطعة، وبراهين بارعة، لا تكاد تخلو منها سورة من السور المكية. ولكن القوم استحبُّوا العمى على الهدى، فاستمرْءُوا هذا الكذب والإفتراء. نسأل الله أن يكفينا شرَّ الفتنة، وأن يثبِّتنا على الحق، فإنَّ قلوب الخلق بيديه، والأمر كلّه منه وإليه: ﴿مَنْ يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ، وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

المبحث الثامن[1]
في جمعِ القرآن وتاريخه، والردّ على ما يثار حوله من شُبهٍ، ونماذج من الروايات الواردة في ذلك

كلمة جمع القرآن تطلق تارة ويراد منها حفظه واستظهاره في الصدور. وتطلق تارةً أخرى ويراد منها كتابته كله حروفاً وكلماتٍ وآياتٍ وسوراً. هذا جمع في الصحائف والسطور، وذاك جمع في القلوب والصدور. ثم إنّ جمعه بمعنى كتابته حدث في الصدر الأول ثلاث مرات:

الأولى: في عهد النبي ﷺ.

والثانية: في خلافة أبي بكر.

والثالثة: على عهد عثمان.

وفي هذه المرة الأخيرة وحدها نسخت المصاحف وأرسلت إلى الآفاق. وقد أُثيرت في هذا الموضوع شُبَه باردة لا مناص لنا من أن نكشف عنها اللثام، ثم نعرضها لحرارة الحقائق العلمية الصحيحة، حتى تذوب وتَنْماع، أو تذهب وتتبخر ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلأَرْضِ. كَذَلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

جمع القرآن بمعنى حفظه في الصدور

نزل القرآن على النبي ﷺ، فكانت همته بادىء ذي بدء منصرفةً إلى أن يحفظه ويستظهره، ثم يقرأه على الناس على مكث ليحفظوه ويستظهروه، ضرورة أنه نبيٌّ أميٌّ بعثه الله في الأميين: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ، يَتْلُوا عَلَيهِمْ آيَاتِهِ، وَيُزَكِّيهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ اهـ من سورة الجمعة [٢ :].

ومن شأن الأمي أن يعوِّل على حافظته فيما يهمه أمره، ويعنيه استحضاره وجمعه. خصوصاً إذا أوتي من قوة الحفظ والإستظهار، ما ييسر له هذا الجمع والإستحضار. وكذلك كانت الأمة العربية على عهد نزول القرآن وهي متمتعة بخصائص العروبة الكاملة، التي منها

---

(١) انظر هذا المبحث في البرهان في علوم القرآن ١/٢٣١ ـ ٢٤٣، ومقدمة كتاب المباني ص ١٧ ـ ٣٨، والإتقان ١/١٨١ ـ ١٨٩، والمرشد الوجيز ص ٤٨ ـ ٧٦، ولطائف الإشارات ١/٤٤ ـ ٦٣.

سرعة الحفظ، وسيلان الأذهان، حتى كانت قلوبهم أناجيلهم، وعقولهم سجلات أنسابهم وأيامهم، وحوافظهم دواوين أشعارهم ومفاخرهم. ثم جاء القرآن فبهرهم بقوة بيانه، وأخذ عليهم مشاعرهم بسطوة سلطانه، واستأثر بكريم مواهبهم في لفظه ومعناه، فخلعوا عليه حياتهم حين علموا أنه روح الحياة!.

أما النبي ﷺ فبلغ من حرصه على استظهار القرآن وحفظه، أنه كان يحرك لسانه به في أشد حالات حرجه وشدّته، وهو يعاني ما يعانيه من الوحي وسطوته، وجبريل في هبوطه عليه بقوته. يفعل الرسول كلّ ذلك استعجالاً لحفظه وجمعه في قلبه، مخافة أن تفوته كلمة، أو يفلت منه حرف. وما زال ﷺ كذلك حتى طمأنهُ ربه بأنْ وعده أن يجمعه له في صدره، وأن يسهل له قراءة لفظه وفهم معناه، فقال له في سورة القيامة: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٩]، وقال له في سورة طه: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ: رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤]. ومن هنا كان ﷺ جامع القرآن في قلبه الشريف، وسيد الحفاظ في عصره المنيف. ومرجع المسلمين في كلّ ما يعنيهم من أمر القرآن وعلوم القرآن. وكان ﷺ يقرؤه على الناس على مكث كما أمره مولاه، وكان يحيي به الليل ويزين الصلاة. وكان جبريل يعارضه إياه في كلّ عام مرة. وعارضه إياه في العام الأخير مرتين. قالت عائشة وفاطمة ـ رضي الله عنهما ـ: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «إن جبريل كان يعارضني القرآنَ في كلِّ سنةٍ مرَّة، وإنهُ عارضني العامَ مرتينِ، ولا أُراهُ إلَّا حضرَ أجلي»[1].

وأما الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فقد كان كتاب الله في المحل الأول من عنايتهم يتنافسون في استظهاره وحفظه، ويتسابقون إلى مدارسته وتفهمه، ويتفاضلون فيما بينهم على مقدار ما يحفظون منه. وربما كانت قرة عين السيدة منهم أن يكون مهرها في زواجها سورة من القرآن يعلمها إياها زوجها. وكانوا يهجرون لذة النوم وراحة الهجود، إيثاراً للذة القيام به في الليل، والتلاوة له في الأسحار، والصلاة به والناس نيام، حتى لقد كان الذي يمرُّ ببيوت الصحابة في غسق الدُّجى، يسمع فيها دويّاً كدويِّ النحل بالقرآن. وكان الرسول ﷺ يذكي فيهم روح هذه العناية بالتنزيل، يبلغهم ما أُنزل إليه من ربه. ويبعث إلى من كان بعيد الدار منهم من يعلمهم ويقرئهم، كما بعث مصعبَ بن عميرٍ وابن أم مكتوم إلى أهل المدينة قبل هجرته، يعلمانهم الإسلام، ويقرئانهم القرآن، وكما أرسل معاذ بن جبل إلى مكة بعد هجرته للتحفيظ والإقراء.

---

(١) رواه البخاري (٣٦٢٣ ـ ٣٦٢٤ ـ ٣٦٢٥ ـ ٣٧١٥ ـ ٣٧١٦ ـ ٤٤٣٣ ـ ٤٤٣٤ ـ ٦٢٨٥ ـ ٦٢٨٦)، ومسلم (٢٤٥٠)، وأبو داود (٥٢١٧)، والنسائي في الخصائص (١٢٨ ـ ١٢٩)، والترمذي (٣٨٧٢)، وابن ماجه (٢٦٢١)، والحاكم ١٥٦/٣، وابن حبان (٦٩٥٢ ـ ٦٩٥٣ ـ ٦٩٥٤)، والطبراني (١٠٣٠) ٤١٧/٢٠ ـ ٤١٨، والبيهقي في الدلائل ٣٦٤/٦، والدولابي في الذرية الطاهرة (١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١).

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي ﷺ إلى رجل منا يعلّمه القرآن، وكان يسمع لمسجد رسول الله ﷺ ضجةٌ بتلاوة القرآن. حتى أمرهم رسول الله ﷺ أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا».

ومن هنا كان حفَّاظ القرآن في حياة الرسول ﷺ جمّاً غفيراً، منهم الأربعة الخلفاء، وطلحة، وسعد، وابن مسعود، وحذيفة، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وعمرو بن العاص، وابنه عبد الله، ومعاوية، وابن الزبير، وعبد الله بن السائب، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وهؤلاء كلّهم من المهاجرين، رضوان الله عليهم أجمعين.

وحفظ القرآن من الأنصار في حياته ﷺ أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، ومجمع بن حارثة، وأنس بن مالك، وأبو زيد الذي سئل عنه أنس فقال: إنه أحد عمومتي - رضي الله عنهم أجمعين - وقيل: إنّ بعض هؤلاء أكمل حفظه للقرآن بعد وفاة النبي ﷺ. وأيّاً ما تكن الحال، فإنّ الذين حفظوا القرآن من الصحابة كانوا كثيرين، حتى كان عدد القتلى منهم ببئر معونة ويوم اليمامة أربعين ومائة. قال القرطبي: «قد قتل يوم اليمامة سبعون من القرَّاء. وقتل في عهد رسول الله ﷺ ببئر معونة مثل هذا العدد».

قال المحقق ابن الجزري: «ثم إنّ الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على خط المصاحف والكتب. وهذه أشرف خصيصة من الله تعالى لهذه الأمة، ففي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ رَبي قالَ لي: قمْ فِي قرَيش فأنذرهم، فقلتُ له: أي ربِّ إذن يثلغوا رأسي حتى يدعوهُ خبزَةً.

فقال: إني مبتليكَ ومبتلٍ بكَ، ومنزلٌ عليكَ كتاباً لا يغسله المَاء، تقرَؤهُ نائماً ويقظانَ، فابعثْ جنداً أبعث مثلهمْ، وقاتلْ بمنْ أطاعكَ مَنْ عصاك. وأنفقْ ينفقْ عليكَ»[1] فأخبر تعالى أنّ القرآن لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء، بل يقرأ في كلّ حال كما جاء في صفة أمته: «أناجيلهم صدورهم» وذلك بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلاّ في الكتب، ولا يقرءونه إلاّ نظراً لا عن ظهر قلب». أهـ ما أردنا نقله.

ولا يشكلن عليك في هذا المقام ما جاء في صحيح البخاري، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «ماتَ النبيُّ ﷺ ولم يجمع القرآن غيرُ أربعةٍ: أبو الدرداء ومعاذ بن جبل؛ وزيد بن ثابت، وأبو زيد. قال: «ونحن ورثناهُ»[2].

وأبو زيد هذا اسمه قيسُ بن السكن، كما رواه أبو داود بإسناد على شرط الشيخين.

---

(١) رواه مسلم (٢٨٦٥)، والنسائي ٥/٢٦ - ٢٧، وأحمد ٤/١٦٢ - ١٦٣، والطيالسي (١٠٧٩).

(٢) رواه البخاري (٣٨١٠ - ٥٠٠٣ - ٥٠٠٤)، ومسلم (٢٤٦٥)، والترمذي (٣٧٩٤)، وأحمد ٣/٢٧٧، وأبو يعلى (٢٨٧٨ - ٢٩٥٣ - ٣١٩٨ - ٣٢٥٥)، والطيالسي (٢٠١٨)، وابن حبان (٧١٣٠)، والبيهقي ٦/٢١١.

وإنما قلنا: لا يشكلنّ عليك هذا الحديث، لأنّ الحصر الذي تلمحه فيه حصر نسبي، وليس حصراً حقيقيّاً حتى ينفي أن يكون غير هؤلاء الأربعة قد جمعه على عهد رسول الله ﷺ.

والدليل على أنّ هذا الحصر إضافي لا حقيقي هو ما رواه البخاري، عن أنس نفسه ـ أيضاً ـ وقد سأله قتادة عمن جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ فقال: «أربعة كلهم من الأنصار: أبيُّ بن كعب، ومعاذُ بنُ جبلٍ، وزيدُ بنُ ثابتٍ، وأبو زيد» اهـ[1]، فأنت ترى أنّ أنساً في هذه الرواية ذكر من الأربعة أبيَّ بن كعب بدلاً من أبي الدرداء في الرواية السابقة. وهو صادق في كلتا الروايتين؛ لأنه ليس بمعقول أن يكذّب نفسه، فتعيّن أنه يريد من الحصر الذي أورده الحصر الإضافي، بأن يقال: إن أنساً ـ رضي الله عنه ـ تعلّق غرضه في وقتٍ ما بأن يذكر الثلاثة، ويذكر معهم أبيّ بن كعب دون أبي الدرداء، حاصراً الجمع فيهم، ثم علق غرضه في وقت آخر بأن يذكر الثلاثة ويذكر معهم أبا الدرداء دون أبيٍّ بن كعب[2].

وهذا التوجيه وإن كان بعيداً، إلاّ أنه يتعين المصير إليه جمعاً بين هاتين الروايتين، وبينهما وبين روايات أخرى ذكرت غير هؤلاء. ومن هنا قال الماوردي: لا يلزم من قول أنس ـ رضي الله عنه ـ: «لم يجمعه غيرهم» أن يكون الواقع كذلك في نفس الأمر؛ لأنه لا يمكن الإحاطة بذلك، مع كثرة الصحابة وتفرّقهم في البلاد، ولا يتم له ذلك إلاّ إذا كان قد لقي كلّ واحد منهم، وأخبر عن نفسه أنه لم يكمل له جمع القرآن في عهد النبي ﷺ، وهذا في غاية البعد في العادة. وكيف يكون الواقع ما ذكر، وقد جاء في صحيح البخاري ـ أيضاً ـ من طريق حفص بن عمر: أنّ النبي ﷺ يقول: «خذوا القرآن عن أربعة: عن عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ بن جبل، وأُبَيّ بن كعب»[3]، والأربعة المذكورون منهم اثنان من المهاجرين وهما الأوّلان، واثنان من الأنصار وهما الأخيران. أهـ.

ولعل مراد الماوردي بهذا نفي الحصر الحقيقي وتوجيه الحصر الإضافي، على نحو ما بيّنا مستدلين بحديث أنس نفسه كما رأيت، وبالروايات الأخرى التي حكى بعضهم فيها التواتر، وهي تصرّح بأسماء أخرى غير أسماء الأربعة المذكورين في رواية أنس هذه. من تلك الروايات ما أخرجه النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال: «جَمَعْتُ ٱلْقُرْآنَ فَقَرَأْتُ بِهِ كلَّ ليلةٍ، فبلغ النبيَّ ﷺ فقال له: اقْرَأْهُ في شَهْرٍ. . . إلى آخر الحديث»[4]. ومنها ما أخرجه ابن أبي

---

(١) انظر الحديث السابق.

(٢) انظر فتح الباري ٤٨/٩، والبرهان ٢٤١/١ ـ ٢٤٣.

(٣) رواه البخاري (٣٧٥٨ ـ ٣٧٦٠ ـ ٣٨٠٦ ـ ٣٨٠٨ ـ ٤٩٩٩)، ومسلم (٢٤٦٤)، والترمذي (٣٨١٠)، وأحمد ١٦٣/٢ ـ ١٧٥ ـ ١٩٠ ـ ١٩٥، وفي فضائل الصحابة (١٥٤٩)، وابن حبان (٧٣٦ ـ ٧١٢٢ ـ ٧١٢٣)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (٨١٦)، والنسوي ٥٣٨/٢، والحاكم ٢٢٥/٢، والبخاري في التاريخ الكبير ٣٦٠/١/١، والطبراني (٨٤١٠ ـ ٨٤١١ ـ ٨٤١٢).

(٤) رواه البخاري (١٩٧٨ ـ ٥٠٥٢ ـ ٥٠٥٤)، ومسلم (١١٥٩)، وأبو داود (١٣٨٨ ـ ١٣٨٩)، والنسائي ٢١٤/٤، وعبد الرزاق (٥٩٥٧)، وأحمد ١٥٨/٢ ـ ١٦٢، وابن حبان (٧٥٦)، والبيهقي ٣٩٦/٢.

داود بسند حسن، عن محمد بن كعب القرظي، قال: «جَمع القرآنَ على عهد رسول الله ﷺ خمسةٌ من الأنصار: مُعاذ بن جبل، وعُبادة بن الصامت، وأُبَيٌّ بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيوب الأنصاريَ».

وذهب بعضهم إلى أنّ الجمع في حديث أنس المذكور مرادٌ به الكتابة لا الحفظ. وبعضهم ذهب إلى أنّ المراد به الجمع بوجوه القراءات كلّها، أو تلقياً ومشافهةً عن الرسول ﷺ، أو الجمعُ شيئاً فشيئاً حتى تكامل نزوله.

وللإمام أبي بكر الباقلاني[1] أجوبةٌ ثمانية يحاول بها دفع إشكال هذا الحديث. لكن ابن حجر ضعَّفها[2]، وغيره فنَّدها. والخطب سهل على كلّ حال، وفيما ذكرناه كفاية للخروج من هذا الإشكال.

غير أنه لا يفوتني أن أقضي لك على هذا الإشكال بكلمة أعجبتني عن المازري[3] إذ يقول ما نصُّه: «وقد تمسّك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة، ولا متمسَّك لهم فيه فإنّا لا نسلم حمله على ظاهره: سلمناه. ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كلّ من الجم الغفير لم يحفظه كلّه ألَّا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير. وليس من شرط التواتر أن يحفظ كلّ فرد جميعه، بل إذا حفظ الكلُّ الكلَّ ولو على التوزيع كفى، وقال القرطبي: قد قتل يوم اليمامة سبعون، وقتل في عهد النبي ﷺ ببئر معونة مثل هذا العدد. قال: وإنما خَصّ أنسٌ الأربعة بالذكر لشدة تعلقه بهم دون غيرهم، أو لكونهم كانوا في ذهنه دون غيرهم» اهـ.

ثم إنّ ما ذكرناه في هذا المقام لا يتجاوز دائرة الصحابة الذين جمعت صدورهم كتاب الله في حياة رسول الله ﷺ. أما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فقد أتمَّ حفظ القرآن آلافٌ مؤلَّفة من الصحابة، واشتهر بإقراء القرآن من بينهم سبعة: عثمان، وعلي، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود، وأبو موسى الأشعري. كلّهم جمعوا التنزيل بين حنايا صدورهم، وأقرءُوه لكثير غيرهم. جازاهم الله أحسن الجزاء. آمين.

ولعلّك أيها القارىء الكريم لا تستكثر منا هذا المجهود الطويل في حديث أنس السابق، فإنّ بعض الملاحدة قد اتخذ منه مثاراً للطعن في تواتر القرآن. ومن وظيفتنا أن نردَّ المطاعن ونُفحم الطاعن. فأردنا أن نشبع الكلام في هذا الموضوع عند هذه المناسبة أداءً للواجب من ناحية، ولنستغني عن إيراده في الشبهات الآتية من ناحية أخرى: ﴿**وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ. إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾ [الحج: ٤٠].

---

(١) انظر فتح الباري ٩/٥١، ولطائف الإشارات ١/٤٧ ـ ٤٨.

(٢) انظر الفتح ٩/٤٨.

(٣) نقل كلامه الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/٥٢.

جمع القرآن بمعنى كتابته في عهد رسول الله ﷺ

قلنـا: إن همَّة الـرسول وأصحـابه كـانت منصرفـةً أوّل الأمر إلى جمـع القرآن في القلوب بحفظه واستظهاره ضرورةَ أنه نبيٌّ أميٌّ بعثه الله في الأميين. أضف إلى ذلك أنّ أدوات الكتابة لم تكن ميسـورة لديهم في ذلـك العهد. ومن هنـا كان التعـويـل على الحفظ في الصـدور، يفـوق التعـويـل على الحفظ بين السطور. على عـادة العـرب أيـامئـذ من جعـل صفحـات صـدورهم وقلوبهم، دواوين لأشعارهم وأنسابهم ومفاخرهم وأيامهم.

ولكن القـرآن حظي بـأوفى نصيب من عنايـة النبي ﷺ وأصحابـه، فلم تصـرفهم عنـايتهم بحفظه واستظهاره، عن عنايتهم بكتابته ونقشه؛ ولكن بمقدار ما سمحت به وسائل الكتابة وأدواتها في عصرهم.

فهـا هو ذا رسـول الله ﷺ، قد اتَّخَـذ كُتَّاباً للوحي، كلمـا نـزل شيء من القـرآن أمـرهم بكتابته، مبالغةً في تسجيله وتقييـده. وزيادةً في التـوثُّق والضبط والإحتياط في كتـاب الله تعالى، حتى تُظاهر الكتابةُ الحفظ ويُعاضِد النقشُ اللفظ.

وكان هؤلاء الكُتاب من خيرة الصحابة، فيهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاويـة، وأبان بن سعيد، وخالد بن الـوليد، وأبي بن كعب، وزيـد بن ثابت، وثـابت بن قيس، وغيرهم. وكان ﷺ يدلّهم على مـوضع المكتـوب من سورتـه، فيكتبونـه فيما يسهـل عليهم من العُسُب[1] واللِّخاف[2]. والرقاع[3]، وقطع الأديم[4]وعظام الأكتـاف والأضلاع. ثم يوضع المكتوب في بيت رسول الله ﷺ. وهكذا انقضى العهد النبوي السعيد والقرآن مجموع على هذا النمط، بيدَ أنه لم

---

(١) العُسُب ـ بضم العين والسين ـ جمع عسيب ـ وهو جريد النخل، كانوا يكشفون الخوص ويكتبون في الـطرف العريض (زرقاني).

(٢) اللِخاف ـ بكسر اللام ـ جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقيقة. وقال الخطابي: صفـائح الحجارة (زرقاني).

(٣) الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو ورق أو كاغد. (زرقاني).

(٤) الأديم: الجلد (زرقاني).

يكتب في صحف ولا في مصاحف. بل كتب منثوراً كما سمعت بين الرقاع والعظام ونحوهـا مما ذكرنا.

روي عن ابن عبـاس أنه قـال: «كان رسـول الله ﷺ إذا نزلت عليـه سـورة دعـا بعضَ مَنْ يكتب، فقال: ضَعُوا هذِهِ السُّورَةَ في ٱلمَوضِعِ ٱلَّذي يُذكرُ فيهِ كَذَا وكَذَا»[1].

وعن زيد بن ثابت قال: «كُنَّا عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرآنَ مِنَ ٱلرِّقَاعِ»[2].

وَكـان هذا التـأليف عبارةً عن تـرتيب الآيات حسب إرشـاد النبي ﷺ وكـان هـذا التـرتيب بتوقيف من جبريـل عليه السـلام، فقد ورد أنّ جبـريل عليـه السلام كـان يقول: «ضعـوًا كذَا في موضعِ كَذَا». ولا ريب أنّ جبريل كان لا يصدر في ذلك إلاّ عن أمر الله ـ عز وجل ـ.

أما الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فقد كان منهم من يكتبون القرآن، ولكن فيمـا تيسر لهم من قرطاس أو كتفٍ أو عظم أو نحو ذلك، بالمقدار الذي يبلغ الـواحد عن رسـول الله ﷺ. ولم يلتزموا توالي السور وترتيبها، وذلك لأنّ أحدهم كان إذا حفظ سورةً أنزلت على رسول الله ﷺ أو كتبها، ثم خرج في سَرِيةٍ ـ مثلاً ـ فنزلت في وقت غيابه سورة، فإنه كان إذا رجـع يأخـذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته، ثم يستدرك ما كان قد فاته في غيابه، فيجمعه ويتتبَّعه على حسب ما يسهل له، فيقـع فيما يكتبه تقديم وتـأخير بسبب ذلـك. وقد كـان من الصحابـة من يعتمد على حفظه فلا يكتب جرياً على عادة العرب في حفظ أنسابها، واستظهار مفاخرهـا وأشعارهـا من غير كتابة.

صفوة المقال:

وصفوة المقال أنّ القرآن كان مكتوباً كلّه على عهـد الرسـول ﷺ، وكانت كتـابته ملحـوظاً فيهـا أن تشمل الأحـرف السبعة التي نـزل عليها، غيـر أنّ بعض الصحـابـة كـان قـد كتب بعض منسوخ التلاوة، وبعض ما هو ثابت بخبر الـواحد، وربمـا كتبه غيـر مرتّب ولم يكن القـرآن على ذلك العهد مجموعاً في صحف ولا مصاحف عامة.

---

(1) رواه أبـو داود (٧٨٦ ـ ٧٨٧)، والنسائي في فضـائل القـرآن (٣٢)، والترمـذي (٣٠٨٦)، وابن أبي داود في المصـاحف ص ٣١ ـ ٣٢، وابن حبـان في صحيحـه (٤٣)، والحـاكم ٢/٢٢١ ـ ٣٣٠، والبيهقي في سننـه ٢/٤٢.

قلت: سنده ضعيف، وانظر شرح أحمد شاكر ـ رحمه الله للمسند ـ برقم (٣٩٩). وقد سبق تفصيل الحكم عليه.

(2) رواه الترمذي (٣٩٥٤)، وأحمد في المسند ٥/١٨٥، وابن حبـان (١١٤)، والطبراني في الكبير (٤٩٣٣)، والحاكم ٢/٢٢٩ ـ ٦١١، والبيهقي في دلائل النبوة ٧/١٤٧. وسنده صحيح.

لماذا لم يجمع القرآن أيامئذ في صُحُفٍ ولا مصاحف؟

وإنما لم يجمع القرآن في صحف ولا مصاحف لاعتبارات كثيرة:

أولها: أنه لم يوجد من دواعي كتابته في صحف أو مصاحف مثل ما وجد على عهد أبي بكر حتى كتبه في صحف. ولا مثل ما وجد على عهد عثمان حتى نسخه في مصاحف. فالمسلمون وقتئذ بخير، والقرّاء كثيرون، والإسلام لم يستبحر عمرانه بعد، والفتنة مأمونة، والتعويل لا يزال على الحفظ أكثر من الكتابة، وأدوات الكتابة غير ميسورة، وعناية الرسول باستظهار القرآن تفوق الوصف وتُوفي على الغاية، حتى في طريقة أدائه على حروفه السبعة التي نزل عليها.

ثانيها: أنّ النبي ﷺ كان بصدد أن ينزل عليه الوحي بنسخ ما شاء الله من آية أو آيات.

ثالثها: أنّ القرآن لم ينزل مرة واحدة، بل نزل منجّماً في مدى عشرين سنة أو أكثر.

رابعها: أنّ ترتيب آياته وسوره ليس على ترتيب نزوله، فقد علمت أنّ نزوله، كان على حسب الأسباب، أما ترتيبه فكان لغير ذلك من الإعتبارات.

وأنت خبير بأنّ القرآن لو جمع في صحف أو مصاحف والحال على ما شرحنا لكان عرضة لتغيير الصحف أو المصاحف كلما وقع نسخ، أو حدث سبب. مع أنّ الظروف لا تساعد وأدوات الكتابة ليست ميسورة، والتعويل كان على الحفظ قبل كلّ شيء. ولكن لما استقرّ الأمر بختام التنزيل ووفاة الرسول ﷺ، وأُمن النسخ، وتقرّر الترتيب، ووُجد من الدواعي ما يقتضي نسخه في صحف أو مصاحف، وفّق الله الخلفاء الراشدين فقاموا بهذا الواجب حفظاً للقرآن، وحياطة لأصل التشريع الأول، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

جمع القرآن على عهد أبي بكر - رضي الله عنه -(١)

ألقت الخلافة قيادها إلى أبي بكر - رضي الله عنه - بعد غروب شمس النبوة، وواجهتْ

(١) انظر لطائف الإشارات ١/٥٢ - ٥٧، ومقدمة المباني ص ١٧ - ٢٦.

أبا بكر في خلافته هذه أحداثٌ شِدادٌ ومشاكل صعاب. منها موقعة اليمامة سنة (١٢) اثنتي عشرة للهجرة. وفيها دارت رحى الحرب بين المسلمين وأهل الردَّة من أتباع مُسَيْلمة الكذاب، وكانت معركةً حامية الوطيس، استُشهد فيها كثيرٌ من قُرَّاء الصحابة وحَفَظَتهم للقرآن، ينتهي عددهم إلى السبعين، وأنهاه بعضهم إلى خمسمائة، من أَجَلِّهم سالم مولى أبي حذيفة. ولقد هالَ ذلك المسلمين، وعزَّ الأمر على عمر، فدخل على أبي بكر وأخبره الخبر واقترح عليه أن يجمع القرآن، خشية الضياع بموت الحفَّاظ وقتل القرَّاء. فتردد أبو بكر أول الأمر لأنه كان وقَّافاً عند حدود ما كان عليه الرسول ﷺ يخاف أن يجرَّه التجديد إلى التبديل، أو يسوقه الإنشاء والإختراع، إلى الوقوع في مهاوي الخروج والإبتداع.

ولكنه بعد مفاوضة بينه وبين عمر تجلَّى له وجهُ المصلحة، فاقتنع بصواب الفكرة وشرح اللَّهُ لها صدره، وعلم أنَّ ذلك الجمع الذي يشير به عمر ما هو إلاّ وسيلة من أعظم الوسائل النافعة إلى حفظ الكتاب الشريف، والمحافظة عليه من الضياع والتحريف، وأنه ليس من محدثات الأمور الخارجة، ولا من البدع والإضافات الفاسقة، بل هو مُسْتَمَدٌّ من القواعد التي وضعها الرسول بتشريع كتابة القرآن، واتخاذ كُتَّاب للوحي، وجمع ما كتبوه عنده حتى مات صلوات الله وسلامه عليه. قال الإمام أبو عبد الله المحاسبي في كتاب فهم السنن ما نصُّه: «كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مُفرَّقاً في الرقاع، والأكتاف، والعسُب، فإنما أمر الصديق بنسخها من مكانٍ إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراقٍ وُجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشراً، فجمعها جامع وربطها بخيط، حتى لا يضيع منها شيء»[1] أهـ.

تنفيذ أبي بكر للفكرة:

اهتمّ أبو بكر بتحقيق هذه الرغبة، ورأى بنور الله أن ينـدب لتحقيقها رجلاً من خيرة رجالات الصحابة هو زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ، لأنه اجتمع فيه من المواهب ذات الأثر في جمع القرآن، ما لم يجتمع في غيره من الرجال، إذ كان من حُفَّاظ القرآن، ومن كتَّاب الوحي لرسول الله ﷺ، وشهد الْعَرْضَةَ الأخيرة للقرآن في ختام حياته ﷺ. وكان فوق ذلك معروفاً بخصوبة عقله، وشدة ورعه، وعظم أمانته، وكمال خلقه، واستقامة دينه. فاستشار أبو بكر عمر في هذا فوافقه. وجاء زيدٌ فعرض أبو بكر عليه الفكرة ورغب إليه أن يقوم بتنفيذها، فتردَّد زيدٌ أول الأمر، ولكن أبا بكر ما زال به يعالج شكوكه، ويبيِّن له وجه المصلحة، حتى اطْمَأَنَّ واقتنع بصواب ما نُدب إليه، وشرع يجمع، وأبو بكر وعمر وكبار الصحابة يشرفون عليه، ويعاونونه في هذا المشروع الجلل. حتى تمَّ لهم ما أرادوا: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

وفي ذلك يروي البخاري في صحيحه أنَّ زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ قال:

---

(١) نقله في الإتقان ١/١٨٥.

«أرسَـلَ إليَّ أبو بَكْـرٍ مَقْتَلَ أَهْـلِ ٱلْيَمَامَـةِ - أي: عقب استشهاد القـرّاء السبعين في واقعـة اليمامة - فإذا عمرُ بنُ الخـطّابِ عنده. قـال أبو بكـر - رضي الله عنه - «إنّ عمـر أتاني فقـال: إنَّ القتـلَ قد آستحـرَّ - أي اشتدَّ - يـومَ اليمامـة بقرَّاءِ القرآن، وإني أخشى أنْ يَسْتحر القتـلُ بالقـراءِ بالمواطنِ فيذهبَ كثيرٌ من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمعِ القرآنِ.

قلت لعمر: كيف نفعلُ ما لم يفعلهُ رسولُ اللّهِ ﷺ؟

قال عمر: هذا واللّهِ خَيْرٌ، فلم يـزل عمرُ يـراجعُني حتى شرحَ اللّهُ صَـدْرِي لذلـك ورأيتُ في ذلك الذي رَأى عمرُ. قال زيد: قال أبو بكر: إنَّكَ رجلٌ شَـابٌّ عاقـلٌ لا نتَّهمك، وقـدْ كنت تكتبُ ٱلْوحيَ لرسول الله ﷺ، فَتَتَبَّع القُرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقلَ جبلٍ من الجبالِ، ما كـانَ أثقل علي ممَّـا أمرني بـه منْ جمعِ الْقـرآن! قلت: كَيف تفعلون شيئـاً لم يفعلهُ رسـول الله ﷺ؟ قال: هو واللّهِ خيرٌ فلم يزل أبو بكرٍ يراجعني، حتى شرح اللّهُ صدري للّذِي شرح له صدرَ أبي بكرٍ وعمرَ. فتتبعتُ القرآنَ أجمعهُ منَ العُسبِ وَٱللخَافِ وَصدورِ ٱلرِّجالِ، حتى وَجَـدْتُ آخر سورَةِ التوبةِ معَ أَبي خزيمةَ ٱلأنصاريِّ لَمْ أَجِدْها معَ أحدٍ غيرِهِ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّم﴾ [التوبة: ١٢٨] حتى خاتمة براءة. فكانت الصحفُ عند أبي بكر حتى تَوَفَّاهُ الله، ثم عند عمرَ حَياتَهُ، ثم عند حَفْصَةَ بنتِ عمر»[1] اهـ.

فهذا الحديث - كما ترى - يـدلُّ على مبلغ اهتمام كبـار الصحابـة بالمحـافظة على القـرآن وعلى مبلغ ثقة أبي بكر وعمر بزيد بن ثابت، وعلى جَـدارة زيد بهـذه الثقة لتـوافر تلك المنـاقب التي ذكـرها فيـه أبو بكـر. ويؤيد ورعَـه ودينه وأمـانتَه قـوله: «فـوَاللّهِ لو كَلَّفُـوني نقْـلَ جبـلٍ مِنْ الجبَالِ، ما كان أَثْقلَ عَلَيَّ مِمَّا أمرني به من جَمْعِ القُرْآن». ويشهد بوفْرة عقله تردُّده وتوقفه أول الأمر ومناقشتهُ لأبي بكر حتى راجعه أبو بكر وأقنعه بـوجه الصـواب. وينطق بـدقَّة تحـرِّيه قـوله: «فتتبَّعْتُ القُـرْآن أَجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ وَاللخـافِ وَصُدُورِ الـرِّجـالِ» اهـ. رضي الله عنـه وأرضـاه، ورضي عنهم وعنا أجمعين.

دُستور أبي بكر في كتابة الصُّحف:

وانتهج زيد في القرآن طريقة دقيقة مُحكمة وضعها له أبو بكر وعمر، فيهـا ضمان لحيـاطة كتـاب الله بما يليق بـه من تثبُّت بالـغ وحذر دقيق، وتحـريات شـاملة، فلم يكتفِ بمـا حفظ في قلبه، ولا بما كتب بيده، ولا بما سمع بأذنه. بل جعل يتتبَّع ويستقصي آخذاً على نفسه أن يعتمد في جمعه على مصدرين اثنين:

---

(١) رواه البخاري (٤٩٨٦ - ٤٩٨٧ - ٤٩٨٨ - ٧١٩١ - ٧٤٢٥)، والترمذي (٣١٠٣ - ٣١٠٤)، والنسائي في فضـائل القرآن في الكبـرى (١٣ - ٢٠ - ٢٧)، وأحمـد ١/ ١٠ و ٥/ ١٨٨ - ١٨٩، وأبـو يعلى (٦٤ - ٦٥)، وابن أبي داود في المصاحف ص ١٢ - ١٣ - ١٤، وابن حبان (٤٥٠٦)، والطبراني (٤٩٠٣)، والبيهقي في سننه ٢/ ٤١.

أحدهما: ما كتب بين يدي رسول الله ﷺ.

والثاني: ما كان محفوظاً في صدور الرجال. وبلغ من مبالغته في الحيطة والحذر أنه لم يقبل شيئاً من المكتوب حتى يشهد شاهدان عَدْلان أنه كُتب بين يدي رسول الله ﷺ.

يدلُّ على ذلك ما أخرجه ابن أبي داود، من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: «قَدِم عمر، فقال: من كان تلقَّى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعُسُب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهدَ شهيدان».

ويدلُّ عليه ما أخرجه أبو داود ـ أيضاً ـ، ولكن من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، أن أبا بكر قال لعمر، ولزيد: «اقْعُدَا على باب المسجدِ، فمن جاءَكما بشاهِدين على شيءٍ من كِتاب الله فاكْتُباه» أهـ وهو حديثٌ رجاله ثقاتٌ وإن كان منقطعاً. قال ابن حجر[1]: «المراد بالشاهدين: الحفظُ والكتابةُ».

وقال السخاوي في جمال القراء ما يفيد أنّ المراد بهما رجلان عدلان إذ يقول ما نصُّه: «المراد أنهما يشهدان على أنّ ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله ﷺ». ولم يعتمد زيدٌ على الحفظ وحده، ولذلك قال في الحديث الذي رواه البخاري سابقاً، إنه لم يجد آخر سورة براءة إلّا مع أبي خزيمة. أي: لم يجدها مكتوبةً إلّا مع أبي خزيمة الأنصاري، مع أنّ زيداً كان يحفظها، وكان كثيرٌ من الصحابة يحفظونها. ولكنه أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة، زيادةً في التوثُّق، ومبالغةً في الاحتياط. وعلى هذا الدستور الرشيد تَمّ جمعُ القرآن بإشراف أبي بكر وعمر وأكابر الصحابة وإجماع الأمة عليه دون نكير. وكان ذلك منقبة خالدة لا يزال التاريخ يذكرها بالجميل لأبي بكر في الإشراف، ولعمر في الإقتراح، ولزيد في التنفيذ، وللصحابة في المعاونة والإقرار!.

قال عليٌّ كرم الله وجهه: «أعْظمُ الناس في المصاحفِ أجراً أبو بكر، رحمةُ الله عَلَى أبي بكر، هو أوّل مَن جمعَ كِتَاب الله» أخرجه ابن أبي داود في المصاحف بسند حسن[2].

وقد قوبلت تلك الصحف التي جمعها زيدٌ بما تستحقُّ من عناية فائقة، فحفظها أبو بكر عنده. ثم حفظها عمر بعده. ثم حفظتها أُمُّ المؤمنين حفصة بنت عمر بعد وفاة عمر. حتى طلبها منها خليفة المسلمين عثمان ـ رضي الله عنه ـ، حيث اعتمد عليها في استنساخ مصاحف القرآن. ثم ردّها إليها كما يأتيك بيانُه إن شاء الله.

مزايا هذه الصُّحف:

وامتازت هذه الصحف:

---

(١) قال في الفتح ٩/١٤ ـ ١٥: «وكأن المراد بالشاهدين: الحفظ والكتاب» اهـ، وانظر الإتقان ١/١٨٤.

(٢) انظر الإتقان ٥/١٨٢ ـ ١٨٣.

أولاً: بأنها جمعت القرآن على أدقّ وجوه البحث والتحرّي، وأسلم أُصول التثبُّت العلمي، كما سبق شرحه لك في الدستور السابق.

ثانياً: أنها اقْتُصِرَ فيها على ما لم تُنسخ تلاوته.

ثالثاً: أنها ظفرت بإجماع الأمة عليها، وتواترُ ما فيها. ولا يطعن في ذلك التواتر ما مرَّ عليك من أنّ آخر سورة براءة لم يوجد إلّا عند أبي خزيمة، فإنّ المراد أنه لم يوجد مكتوباً إلّا عنده، وذلك لا يُنافي أنه وُجد محفوظاً عند كثرة غامرة من الصحابة بلغت حدَّ التواتر، وقد قلنا غير مرة: إنّ المعوَّل عليه وقتئذ كان هو الحفظ والإستظهار. وإنما اعتمد على الكتابة كمصدر من المصادر، زيادة في الإحتياط؛ ومبالغةً في الدقَّة والحذر. ولا يعزُبَنَّ عن بالك أنّ هذا الجمع كان شاملاً للأحرف السبعة التي نزل بها القرآن تيسيراً على الأُمة الإسلامية كما كانت الأحرف السبعة في الرقاع كذلك.

ملاحظة:

جمعُ القرآن في صحفٍ أو مصحف على ذلك النمط الآنف بمزاياه السابقة التي ذكرناها بين يديك، لم يعرف لأحدٍ قبل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك لا ينافي أنّ الصحابة كانت لهم صحفٌ أو مصاحفُ كتبوا فيها القرآن من قبل. لكنها لم تظفر بما ظفرت به الصحف المجموعة على عهد أبي بكر، من دقة البحث والتحرِّي، ومن الإقتصار على ما لم تنسخ تلاوته، ومن بلوغها حدَّ التواتر، ومن إجماع الأمة عليها، ومن شمولها للأحرف السبعة كما تقدَّم. وإذن لا يضيرنا في هذا البحث أن يقال: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ أول من جمع القرآن بعد رسول الله ﷺ، ولا يعكرُ صفوَ موضوعنا أن يستدلُّوا على ذلك بما نقله السيوطي، عن ابن الغرس من حديث محمد بن سيرين، عن عكرمة، قال: «لمَّا كانَ بدءُ خلافة أبي بكر، قعدَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ في بيته، فقيل لأبي بكرٍ: قدْ كرهَ بيعتكَ فأرسلَ إليه، فقالَ: أكرهتَ بيعتي؟

فقال: رأيتُ كتابَ اللهِ يزادُ فيهِ، فحدثتْ نفسي ألاّ ألبسَ ردائي إلاّ لصلاةٍ حتى أجمعهُ. قال لهُ أبو بكرٍ: فإنكَ نعمَ ما رأيتَ!. قال محمدٌ: فقلتُ لعكرمةَ: ألّفوهُ كما أنزلَ الأوّلَ فالأوّلَ؟ قالَ: لوْ اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ على أن يؤلّفوهُ هذا التأليفَ ما استطاعوا[1]!» اهـ.

وأخرج ابن أشته من وجهٍ آخر، عن ابن سيرين هذا الأثر، وفيه أنه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ، وأنّ ابن سيرين قال: فطلبت ذلك الكتاب، وكتبت فيه إلى المدينة، فلم أقدر عليه[2]. اهـ.

---

(١) رواه ابن الضريس في فضائل القرآن (٢١ ـ ٢٢)، ص ٣٥ ـ ٣٦.
وابن أبي داود في المصاحف ص ١٠، وابن عساكر في تأريخ دمشق، ترجمة الإمام علي رضي الله عنه (٢٨).
وانظر الإتقان ١/١٨٣.

(٢) انظر الإتقان ١/١٨٣.

نقول: إنّ هذه الرواية وأشباهها لا تضير بحثنا، ولا تعكر صفو موضوعنا، فقصاراها أنها تثبت أنّ علياً أو بعض الصحابة كان قد كتب القرآن في مصحف. لكنها لا تعطي هذا المصحف تلك الصفة الإجماعية، ولا تخلع عليه تلك المزايا التي للصحف أو المصحف المجموع في عهد أبي بكر. بل هي مصاحف فردية، ليست لها تلك الثقة ولا هذه المزايا. وإذا كانت قد سبقت في الوجود وتقدَّم بها الزمان فإنّ جمع أبي بكر هو الأول من نوعه على كلّ حال. وقد اعترف علي بن أبي طالب نفسه بهذه الحقيقة في الحديث الذي أخرجه ابن أبي داود في المصاحف بسند حسن آنفاً إذ قال: «أعظمُ الناسِ أجراً في المصاحفِ أبو بكرٍ، رحمةُ اللَّهِ على أبي بكر، هوَ أولُ منْ جمعَ كتَابَ اللَّهِ»[1].

فهذا اعترافٌ صريحٌ من أبي الحسن بالأولية لجمع أبي بكر على النحو الآنف. رضوان الله عليهم أجمعين.

(1) انظر المرشد الوجيز ص ٥٤ ـ ٥٥، والإتقان ١/١٨٢ ـ ١٨٣.

جمع القرآن على عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ

اتسعت الفتوحات في زمن عثمان، واستبحر العمران، وتفرَّق المسلمون في الأمصار والأقطار، ونبتت ناشئةٌ جديدة كانت بحاجة إلى دراسة القرآن. وطال عهد الناس بالرسول والوحي والتنزيل. وكان أهل كلّ أقليم من أقاليم الإسلام، يأخذون بقراءةِ مَن اشتهر بينهم من الصحابة، فأهل الشام يقرءون بقراءة أبيٍّ بن كعب، وأهل الكوفة يقرءون بقراءة عبد الله بن مسعود، وغيرهم يقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري. فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة، بطريقةٍ فتحت باب الشقاق والنزاع في قراءة القرآن، أشبه بما كان بين الصحابة قبل أن يعلموا أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف بل كان هذا الشقاق أشد؛ لبعد عهد هؤلاء بالنبوَّة، وعدم وجود الرسول بينهم، يطمئنون إلى حكمه، ويصدرون جميعاً عن رأيه. واستفحل الداء حتى كفَّر بعضهم بعضاً، وكادت تكون فتنة في الأرض وفساد كبير. ولم يقف هذا الطغيان عند حدّ بل كاد يلفح بناره جميع البلاد الإسلامية حتى الحجاز والمدينة، وأصاب الصغار والكبار على سواء.

أخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق أبي قلابة أنه قال: «لما كانت خلافة عثمان، جعل المعلمُ يعلمُ قراءةَ الرجل، والمعلِّمُ يعلمُ قراءةَ الرجل، فجعل الغلمانُ يلتقونَ فيختلفونَ حتى ارتفعَ ذلك إلى المعلِّمينَ، حتى كفَّرَ بعضهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمانَ، فخطب فقال: «أنتمْ عندي تختلفونَ، فمنْ نأى عني منَ الأمصارِ أشدُّ اختلافاً».

وصدق عثمان، فقد كانت الأمصار النائية أشدَّ اختلافاً ونزاعاً من المدينة والحجاز. وكان الذين يسمعون اختلاف القراءات من تلك الأمصار إذا جمعتهم المجامع، أو التقوا على جهاد أعدائهم، يعجبون من ذلك. وكانوا يمعنون في التعجب والإنكار، كلما سمعوا زيادةً في اختلاف طرق أداء القرآن. وتأدّى بهم التعجب إلى الشكِّ والمداجاة، ثم إلى التأثيم والملاحاة. وتيقظت الفتنة التي كادت تطيحُ فيها الرءوس، وتسفك الدماء، وتقود المسلمين إلى مثل اختلاف اليهود والنصارى في كتابهم. كما قال حذيفة لعثمان في الحديث الآتي قريباً.

أضف إلى ذلك أنّ الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن لم تكن معروفة لأهل تلك الأمصار، ولم يكن من السهل عليهم أن يعرفوها كلّها، حتى يتحاكموا إليها فيما يختلفون. إنما

كان كلّ صحابي في إقليم، يقرئهم بما يعرف فقط من الحروف التي نزل عليها القرآن. ولم يكن بين أيديهم مصحف جامع يرجعون إليه فيما شجر بينهم من هذا الخلاف والشقاق البعيد.

لهذه الأسباب والأحداث، رأى عثمان بثاقب رأيه، وصادق نظره، أن يتدارك الخرْق قبل أن يتسع على الراقع، وأن يستأصل الداء، قبل أن يعزَّ الدواء، فجمع أعلام الصحابة وذوي البصر منهم، وأجال الرأي بينه وبينهم في علاج هذه الفتنة، ووضع حدّ لذلك الإختلاف، وحسم مادة هذا النزاع. فأجمعوا أمرهم على استنساخ مصاحف يرسل منها إلى الأمصار، وأن يؤمر الناس بإحراق كلّ ما عداها، وألاّ يعتمدوا سواها. وبذلك يرأبُ الصدع، ويجبر الكسر، وتعتبر تلك المصاحف العثمانية الرسمية نورهم الهادي في ظلام هذا الإختلاف، ومصباحهم الكشاف في ليل تلك الفتنة، وحكمهم العدل في ذاك النزاع والمراء، وشفاءهم الناجع من مصيبة ذلك الداء.

تنفيذ عثمان لقرار الجمع:

وشرع عثمان في تنفيذ هذا القرار الحكيم، حول أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين من الهجرة، فعهد في نسخ المصاحف إلى أربعة من خيرة الصحابة وثقات الحفاظ، وهم زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام. وهؤلاء الثلاثة الأخيرون من قريش.

وأرسل عثمان إلى أم المؤمنين حفصة بنت عمر، فبعثت إليه بالصحف التي عندها، وهي الصحف التي جمع القرآن فيها على عهد أبي بكر - رضي الله عنه -، وأخذت لجنة الأربعة هؤلاء في نسخها، وجاء في بعض الروايات أنّ الذين ندبوا لنسخ المصاحف كانوا اثني عشر رجلاً. وما كانوا يكتبون شيئاً إلاّ بعد أن يعرض على الصحابة، ويقرُّوا أن رسول الله ﷺ قرأ على هذا النحو الذي نجده الآن في المصاحف.

دستور عثمان في كتابة المصاحف:

ومما تواضع عليه هؤلاء الصحابة أنهم كانوا لا يكتبون في هذه المصاحف إلا ما تحققوا أنه قرآن، وعلموا أنه قد استقرَّ في العرضة الأخيرة، وما أيقنوا صحته عن النبي ﷺ مما لم ينسخ. وتركوا ما سوى ذلك نحو قراءة «فامضوا إلى ذكر اللّهِ» بدل كلمة: «فاسعوْا» ونحو: «وكانَ ورَاءهمْ ملكٌ يأخذُ كلَّ سفينةٍ صالحةٍ غصباً» بزيادة كلمة «صالحةٍ»، إلى غير ذلك. وإنما كتبوا مصاحف متعدِّدة، لأنّ عثمان - رضي الله عنه - قصد إرسال ما وقع الإجماع عليه إلى أقطار بلاد المسلمين، وهي الأخرى متعددة، وكتبوها متفاوتةً في إثبات وحذف وبدل وغيرها، لأنه - رضي الله عنه - قصد اشتمالها على الأحرف السبعة. وجعلوها خالية من النقط والشكل، تحقيقاً لهذا الاحتمال أيضاً. فكانت بعض الكلمات يقرأ رسمها بأكثر من وجه عند تجرُّدها من النقط والشكل نحوه «فتبيَّنوا» من قوله تعالى: ﴿إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، فإنها

تصلح أن تقرأ «فَتَثَبَّتُوا» عند خُلوِّها من النقط والشكل وهي قراءةٌ أخرى، وكذلك كلمة «نُنشِـرُهَا» من قوله تعـالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَـا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فـإنّ تجردهـا من النقط والشكل كما ترى يجعلها صالحةً عندهم أن يقرؤوها «نُنشِزُهَا» بالزاي، وهي قراءة واردة أيضـاً ـ، وكذلك كلمة «أُفّ» التي ورد أنها تقرأ بسبعة وثلاثين وجهاً.

أما الكلمات التي لا تدل على أكثر من قراءة عند خلوهـا من النقط والشكل مـع أنها واردة بقراءة أخرى ـ أيضاً ـ، فإنهم كانوا يرسمونها في بعض المصاحف بـرسم يدلُّ على قـراءة، وفي بعض آخر برسم آخر يدلُّ على القراءة الثانيـة، كقراءة «وَصَّى» بـالتضعيف و (أَوْصَى) بالهمـز، وهما قراءتان في قوله سبحانه: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وكـذلك قـراءة «تَحْتَها ٱلْأَنْهَـارُ» وقراءة «مِنْ تَحْتِهَـا ٱلْأَنْهَارُ» بـزيادة لفظ «مِنْ» في قـولـه تعـالى في سـورة التوبة: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ [التـوبة: ٨٩]، وهما قراءتان ـ أيضاً[1].

وصفـوة القول: أنّ اللفظ الـذي لا تختلف فيه وجـوه القراءات، كـانوا يـرسمونـه بصـورة واحـدة لا محالـة. أما الـذي تختلف فيه وجـوه القراءات، فـإن كـان لا يمكن رسمـه في الخط محتملاً لتلك الوجوه كلّها، فـإنهم يكتبونـه برسم يـوافق بعض الوجـوه في مصحف، ثم يكتبونـه برسم آخر يوافق بعض الوجوه الأخرى في مصحف آخر، وكانـوا يتحاشـوْن أن يكتبوه بـالرسمين في مصحف واحد خشية أن يُتوهَّمَ أنّ اللفظ نزل مكَرراً بالوجهين في قراءة واحدة، وليس كذلك. بل هما قراءاتان نزل اللفظ في إحداهما بوجهٍ واحد، وفي الثانية بوجهٍ آخر من غير تكرار في واحدةٍ منهما.

وكذلك كـانوا يتحـاشَوْن أن يكتبـوا هذا اللفظ في مصحف واحـد برسمين: أحـدهما في الأصل، والآخر: في الحاشية، لئلا يتوهم أنّ الثاني تصحيح لـلأول. أضف إلى ذلك أن كتـابة أحدهما في الأصل والآخر في الحـاشية دون العكس تحكّم، أو تـرجيحٌ بـلا مرجِّـح وذلك نحـو كلمة (وَصَّى) بالتضعيف و (أَوْصَى) بالهمزة كما سبق.

أمـا اللفظ الذي تختلف فيـه القراءات، ويـدلُّ عليـه الـرسم بصـورة واحـدة تحتمـل هـذا الإختلاف ويساعدهم عليه تـرك الإعجام والشكـل نحو: «فَتَبَيَّنُوا» «وَنُنشِرُهَـا» كما سلف بيـانه، فتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين، شبيهة بدلالة المشترك اللفظي على كـلا المعنيين المعقوليـن. والذي دعا الصحابة إلى انتهاج هذه الخطّة في رسم المصاحف وكتابتها أنهم تلقـوا القرآن عن رسـول الله ﷺ بجميع وجـوه قراءاتـه، وبكافـة حروفـه التي نـزل عليهـا، فكانت هذه الطريقة أدنى إلى الإحاطة بالقرآن على وجـوهه كلّهـا، حتى لا يقال: إنهم أسقـطوا

(١) قرأ ابن كثير بزيادة (من)، وذلك في رأس المائة الآية، وكذلك هي في مصحف أهل مكة.
وقرأ الباقون بغير (من)، وكذلك هي في جميع المصاحف، غير مصحف أهل مكة.
انظر الكشف لمكي ١/٥٠٥، وزاد المسير ٣/٤٩١، والتبصرة لمكي ص ٥٢٩.

شيئاً من قراءاته، أو منعوا أحداً من القراءة بأيّ حرف شاء؛ على حين أنها كلّها منقولة نقلاً متواتراً عن النبي ﷺ، ورسول الله ﷺ يقول: «فأيَّ ذلك قَرأتُم أَصَبْتُم فلا تُمَاروا»[1]، وكان من الدستور الذي وضعه عثمان ـ رضي الله عنه ـ لهم في هذا الجمع ـ أيضاً ـ أنه قال لهؤلاء القرشيين: «إِذَا اخْتَلَفتُم أنتُمْ وزيدُ بنُ ثابت في شيءٍ مِنَ القُرْآنِ، فاكْتُبُوهُ بلسان قريش، فإنما نزل بِلِسانِهم» ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردَّ عثمان الصحف إلى حفصة؛ وأرسل إلى كلّ أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يُحْرق.

وفي ذلك يروي البخاري في صحيحه بسنده عن ابن شهاب: أنّ أنس بن مالك حدّثه «أنّ حذيفةَ بن اليمَانِ قدِمَ على عثمانَ وكانَ يغازي أهلَ الشام في فتحِ أرمينيّةَ وأذرَبيجانَ مع أهلِ العراقِ، فأفزعَ حذيفةَ اختلافُهمْ في القراءة، فقال حذيفةُ لعثمانَ: يَا أميرَ المؤمنينَ أدركْ هذهِ الأمةَ قبلَ أنْ يختلفُوا في الكتَابِ اختلافَ اليهودِ والنصارى. فأرسلَ عثمانُ إلى حفصةَ: أن أرْسلي إلينَا بالصحف ننسخهَا في المصاحف، ثمَّ نردّها إليك. فأرسلتْ بها حفصةُ إلى عثمانَ، فأمر زيدَ بنَ ثابتٍ، وعبدَ اللهِ بن الزبيرِ، وسعيدَ بن العَاصِ، وعبدَ الرحمنِ بن الحارثِ بن هشام، فنسخوها في المصاحفِ. وقالَ عثمانُ للرهطِ القرشيينَ الثلاثةِ: «إذا اختلفتمْ أنتمْ وزيدُ بنُ ثابتٍ في شيء من القرآنِ فَاكتبوهُ بلسانِ قريش، فإنمَا نزلَ بلسانهمْ». ففعلوا. حتى إذا نسخوا الصحفَ في المصاحفِ، ردَّ عثمانُ الصحفَ إلى حفصةَ، فأرسلَ إلى كلِّ أفق بمصحف مما نسخوا. وأمرَ بمَا سواهُ منَ القرآنِ في كلِّ صحيفةٍ أو مصحفٍ أنْ يحرَق» اهـ[2].

تحريق عثمان للمصاحف والصحف المخالفة:

بعد أن أتمّ عثمانُ نسخ المصاحف بالصورة السابقة، عمل على إرسالها وإنفاذها إلى الأقطار، وأمر أن يحرق كلُّ ما عداها مما يخالفها، سواء أكانت صحفاً أم مصاحف. وذلك ليقطع عرق النزاع من ناحية، وليحمل المسلمين على الجادَّة في كتاب الله من ناحية أخرى، فلا يأخذوا إلّا بتلك المصاحف التي توافر فيها من المزايا ما لم يتوافر في غيرها.

وهذه المزايا هي:

١ ـ الإقتصار على ما ثبت بالتواتر، دون ما كانت روايته آحاداً.

٢ ـ وإهمال ما نسخت تلاوته ولم يستقرَّ في العرضة الأخيرة.

٣ ـ وترتيب السور والآيات على الوجه المعروف الآن. بخلاف صحف أبي بكر ـ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري (٣٥٠٦ ـ ٤٩٨٤ ـ ٤٩٨٧)، والنسائي في الكبرى (٧٩٨٨)، والترمذي (٣١٠٣ ـ ٣١٠٤)، وأحمد ١/١٠، و٥/١٨٨ ـ ١٨٩، والبيهقي ٢/٤٠ ـ ٤١.
وابن حبان في صحيحه (٤٥٠٦ ـ ٤٥٠٧).

رضي الله عنه ـ فقد كانت مرتبة الآيات دون السور.

٤ ـ وكتابتها بطريقة كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن، على ما مرَّ بك من عدم إعجامها وشكلها، ومن توزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد.

٥ ـ وتجريدها من كلّ ما ليس قرآناً كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة شرحاً لمعنى، أو بياناً لناسخ ومنسوخ، أو نحو ذلك.

وقد استجاب الصحابة لعثمان، فحرّقوا مصاحفهم، واجتمعوا جميعاً على المصاحف العثمانية. حتى عبد الله بن مسعود الذي نقل عنه أنه أنكر أولاً مصاحف عثمان، وأنه أبى أنْ يحرق مصحفه، رجع وعاد إلى حظيرة الجماعة، حين ظهر له مزايا تلك المصاحف العثمانية، واجتماع الأمة عليها وتوحيد الكلمة بها.

وبعدئذٍ طهر الجوُّ الإسلامي من أوبئة الشقاق والنزاع، وأصبح مصحف ابن مسعود، ومصحف أبي بن كعب، ومصحف عائشة، ومصحف علي، ومصحف سالم مولى أبي حذيفة. أصبحت كلّها وأمثالها في خبر كان، مغسولة بالماء أو محروقة بالنيران: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيّاً عَزِيزاً﴾ [الأحزاب: ٢٥].

ورضي الله عن عثمان، فقد أرضى بذلك العمل الجليل ربه، وحافظ على القرآن، وجمع كلمة الأمة، وأغلق باب الفتنة، ولا يبرح المسلمون يقطفون من ثمار صنيعه هذا إلى اليوم وما بعد اليوم.

ولن يقدح في عمله هذا أنه أحرق المصاحف والصحف المخالفة للمصاحف العثمانية، فقد علمت وجهة نظره في ذلك. على أنه لم يفعل ما فعل من هذا الأمر الجلل، إلاّ بعد أنْ استشار الصحابة، واكتسب موافقتهم، بل وظفر بمعاونتهم وتأييدهم وشكرهم.

روى أبو بكر الأنباري، عن سويد بن غفلة، قال: «سمعت علي بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ يقول: يا معشر الناس: اتقوا الله وإياكم وَالغُلُوَّ في عثمان، وقولكم: حَرّاقُ مصاحف، فوالله ما حرّقها إلاّ عن ملأٍ منا أصحابَ رسول الله ﷺ».

وعن عمر بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ «لَو كُنْتُ الواليَ وَقْتَ عثمانَ، لَفَعَلْتُ في المصاحِف مِثلَ الذي فَعَلَ عثمانُ» رضي الله عن الجميع، وجزاهم أحسن الجزاء على هذا الصنيع.

فذلكة:

تستطيع مما سبق أن تفرّق بين مرّات جمع القرآن في عهوده الثلاثة: عهد النبي ﷺ وعهد

أبي بكر، وعهد عثمان ـ رضي الله عنهما ـ فالجمع في عهد النبي ﷺ كان عبارة عن كتابة الآيات وترتيبها ووضعها في مكانها الخاصّ من سورها، ولكن مع بَعْثَرَةِ الكتابة وتفرُّقها بين عُسُبٍ وعظام، وحجارة ورقاع، ونحو ذلك حسبما تتيسَّر أدوات الكتابة، وكان الغرض من هذا الجمع زيادة التوثق للقرآن، وإن كان التعويل أيامئذ على الحفظ والإستظهار.

أما الجمع في عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فقد كان عبارةً عن نقل القرآن وكتابته في صحف مرتَّبَ الآيات ـ أيضاً ـ، مقتصراً فيه على ما لم تُنسخ تلاوته مستوثقاً له بالتواتُر والإجماع. وكان الغرض منه تسجيل القرآن وتقييده بالكتابة مجموعاً مرتَّباً، خشية ذهاب شيء منه بموت حملته وحفاظه.

وأما الجمع في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ فقد كان عبارة عن نقل ما في تلك الصحف في مصحف واحدٍ إمام، واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلامية ملاحَظاً فيها تلك المزايا السالف ذكرها مع ترتيب سوره وآياته جميعاً. وكان الغرض منه إطفاءَ الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن، وجمعَ شملهم وتوحيد كلمتهم، والمحافظة على كتاب الله من التغيير والتبديل: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٤].

الردُّ على ما يثار حول جمع القرآن من شُبه

كان القرآن ولا يزال هَدَفاً لأعداء الإسلام، يُسدِّدون إليه سهام المطاعن، ويتَّخِذون من علومه مثاراً للشبهات يلفِّقونها زوراً وكذباً، ويروِّجونها ظلماً وعدواناً. من ذلك ما نقصُّه عليك في موضوعنا هذا مشفوعاً بالتفْنيد فيما يأتي:

الشبهة الأولى وهي تعتمد على سبع شُبَه

يقولون: إنّ في طريقة كتابة القرآن وجمعه، دليلاً على أنه قد سقط منه شيء وأنه ليس اليوم بأيدينا على ما زعم محمد ﷺ أنه أُنزل عليه. واعتمدوا في هذه الشبهة على المزاعم الآتية:

أولاً: أنّ محمداً ﷺ قال: «رحم الله فلاناً لقد أذكرني كذا وكذا آية. كنت أسْقَطْتُهُنَّ، ويروى: أُنسِيتُهُنَّ»(1). فهذا الحديث فيه اعترافٌ من النبي نفسه بأنه أسقط عمداً بعض آيات القرآن أو أُنسيها.

ثانياً: أنّ ما جاء في سورة الأعلى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦ - ٧] يدلُّ بطريق الإستثناء الواقع فيه على أنّ محمداً ﷺ قد أسقط عَمداً أو أُنسي آيات لم يتّفق له من يذكِّره إياها.

ثالثاً: أنّ الصحابة حذفوا من القرآن كلّ ما رأوا المصلحة في حذفه، فمن ذلك آية المُتعَة أسقطها علي بن أبي طالب بَتَّةً، وكان يضرب من يقرؤها. وهذا مما شنَّعت عائشة به عليه فقال: إنه يجلد على القرآن، وينهى عنه، وقد بدَّله وحرَّفه.

رابعاً: أنّ أُبي بن كعب حذف من القرآن ما كان يرويه ولا نجده اليوم في المصحف وهو: «اللهمَّ إنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَهْدِيكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ ونتوكَّلُ عليكَ ونُثْنِي عليكَ ٱلخيرَ كلَّهُ. نَشْكُرُكَ وَلاَ نَكْفُرُكَ، ونخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللهمَّ إِيَّاكَ نَعبُدُ وَلَكَ نُصَلِّي

(1) سيأتي تخريجه ص ٢١٩ - إن شاء الله تعالى -.

ونَسْجُدُ، وإليك نَسْعَى ونَحفِدُ. نَرْجُو رَحْمَتَكَ ونخَافُ عَذَابَكَ، إنَّ عَذَابَكَ ٱلْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحَقٌ».

خامساً: أنّ كثيراً من آياته لم يكن لها قيدٌ سوى تحفُّظ الصحابة، وكان بعضهم قد قتلوا في مغازي محمد وحروب خلفائه الأولين، وذهب معهم ما كانوا يتحفّظونه من قبل أن يُوعِزَ أبو بكر إلى زيد بن ثابت بجمعه، فلذلك لم يستطع زيدٌ أن يجمع سوى ما كان يتحفَّظه الأحياء.

سادساً: أنّ ما كان مكتوباً منه على العظام وغيرها، فإنه كان مكتوباً عليها بلا نظام ولا ضبط، وقد ضاع بعضها. وهذا ما حدا العلماء إلى الزعم أنّ فيه آياتٍ نُسخت حرفاً لا حكماً.. وهو من غريب المزاعم. وحقيقة الأمر فيها أنها قد سقطت بتَّةً بضياع العظم الذي كانت مكتوبة عليه، ولم يبقَ منها سوى المعنى محفوظاً في صدورهم.

سابعاً: لما قام الحجَّاج بنُصرة بني أُمية لم يُبق مصحفاً إلّا جمعه وأسقط منه أشياء كثيرة كانت قد نزلت فيهم، وزاد فيه أشياء ليست منه، وكتب ستة مصاحف جديدة بتأليف ما أراده ووجَّه بها إلى مصر والشام ومكة والمدينة والبصرة والكوفة وهي القرآن المتداوَل اليوم. وَعَمَدَ إلى المصاحف المتقدمة، فلم يُبق منها نسخة إلا أغْلى لها الخلَّ وطرحها فيه حتى تقطَّعت. وإنما رام بما فعله أن يتزلَّف إلى بني أمية، فلم يُبْقِ في القرآن ما يسوءهم.

نقض هذه المزاعم الباطلة:

ملخَّص هذه الشبهة أنّ القرآن الذي بأيدينا ناقص سقط منه ما سقط، بدليل المزاعم السبعة التي سُقْناها أمامك. وإذن فلنمحص بين يديك هذه المزاعم، لنأتي بنيان هذه الشبهة من القواعد:

١ ـ أما احتجاجهم الأول ـ وهو الحديث الذي أوردوه ـ فإنه لا ينهض حجةً لهم فيما زعموا من الشكِّ في الأصلِ الذي قامت عليه كتابة القرآن وجمعه. بل الأصل سليم قويم وهو وجودُ هذه الآيات مكتوبةً في الوثائق التي استكْتبها الرسول، ووجودُها محفوظةً في صدور أصحابه الذين تلقَّوها عنه، والذين بلغ عددهم مبلغ التواتر، وأجمعوا جميعاً على صحَّته. كما عُرف ذلك في دستور جمع القرآن.

إنما قُصارى هذا الخبر أنه يدلُّ على أنّ قراءة ذلك الرجل ذكَّرت النبي ﷺ إيَّاها، وكان قد أُنْسِيهَا أو أَسْقطها ـ أي: نسياناً ـ.

وهذا النوع من النسيان لا يزعْزع الثقة بالرسول، ولا يشكِّك في دقَّة جمع القرآن ونَسْخه، فإن الرسول ﷺ كان قد حفظ هذه الآيات من قبل أن يحفظها ذلك الرجل، ثم استكْتبها كُتَّاب الوحي، وبلغها الناسَ فحفظوها عنه، ومنهم رجل الرواية عبَّاد بن بشَّار ـ رضي الله عنه ـ على ما رُوي.

وليس في ذلك الخبر الذي ذكروه رائحة أنّ هذه الآيـات لم تكن بالمحفوظات التي كتبها كُتّاب الوحي، وليس فيه ما يدلُّ على أنّ أصحاب الرسول كانوا قد نسوهـا جميعاً، والتي يُخاف عليها وعلى أمثالها الضياع، ويُخشى عليها السقوط عند الجمع واستنساخ المصحف الإمام، كما يفتـري أولئك الخـرّاصون. بـل الروايـة نفسها تُثبت صـراحةً أنّ في الصحـابة مَنْ كـان يقرؤهـا وسمعها الرسول منه.

ثم إنّ دستور جمع القرآن ـ وقد مرَّ آنفاً ـ يؤيد أنهم لم يكتبوا في المصحف إلَّا مـا تظاهـر الحفظ والكتابة والإجماع على قرآنيته. ومنه هذه الآيات التي يدور عليها الكـلام هنا من غيـر ما شك.

ولا يفوتنّك في هذا المقام أمران:

أحدهما: أنّ كلمةُ: «أَسْقَطْتُهُنَّ» في بعض روايات هذا الحديث، معناها أسقطتُهن نسياناً، كمـا تدلُّ على ذلـك كلمة: «أُنْسِيتُهُنَّ» في الـرواية الأخـرى. . . ومحالٌ أن يُـراد بها الإسقـاط عمداً، لأنّ الرسـول ﷺ لا ينبغي له ولا يعقـل منه أن يبـدِّل شيئاً في القـرآن بزيـادة أو نقص من تلقاء نفسه، وإلَّا لكان خائناً أعظم الخيانة. والخائن لا يمكن أن يكون رسولاً.

هذا هو حكم العقل المجرَّد من الهوى، وهو ـ أيضاً ـ حكم النقل في كتـاب الله؛ إذ يقول سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وإذ يقـول جلَّ ذكـره: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي. إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥].

الأمـر الثاني: أنّ روايـات هذا الخبـر لا تفيد أن هـذه الآيـات التي سمعهـا الـرسـول من عبَّاد بن بشَّارٍ قد اَمَّحَتْ من ذهنه الشريف جملةً. غاية ما تفيـده أنها كـانت غائبـةً عنه ثم ذكـرها وحضرت في ذهنه بقراءة عبَّاد. وغيبة الشيء عن الذهن أو غفلة الـذهن عن الشيء، غير محـوه منه، بدليل أنّ الحافظ منا لأيِّ نصّ من النصوص يغيب عنـه هذا النصُّ إذا اشتغـل ذهنه بغيـره، وهو يوقن في ذلك الوقت بأنه مخزون في حافظته بحيث إذا دعا إليه داعٍ استعـرضه واستحضـره ثم قرأه. أما النسيان التامّ المرادف لإمِّحاء الشيء من الحافظة، فإنّ الدَّليل قـام على استحالتـه على النبي ﷺ فيما يخُلُّ بوظيفة الـرسالـة والتبليغ. وإذا عـرض له نسيـان فإنـه سحابـة صيف لا تجيء إلَّا لتزول. ولا ريب أنّ نسيان الرسول هنا كان بعـد أن أدَّى وظيفتـه وبلغ النـاس وحفظوا عنه. فهو نسيانٌ لم يخلَّ بالرسالة والتبليغ. . . قال البدر العيني في باب نسيان القرآن من شـرحه لصحيح البخاري ما نصُّه:

وقال الجمهور: جاز النسيان عليـه أي: على النبي ﷺ فيما ليس طـريقه البـلاغ والتعليم، بشرط ألَّا يُقرَّ عليه، بل لا بدَّ أن يذكره. وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ، وأما نسيان ما بلَّغـه كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف» اهـ.

هذا. ولقد كنت في الطبعة الأولى تابعت بعض الكاتبين هنا في اتهام هذه الرواية بالـدسِّ

والوضع، ولكن تبين لي بعد إعادة النظر، وتنبيه بعض ذي الفِطَن، أنَّ الخبر صحيح رواه الشيخان؛ ففي صحيح البخاري. عن هشام عن عروة، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سَمِعَ النبيُّ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ في المسجد. فقالَ: «يرحمُهُ ٱللَّهُ. لَقَدْ أَذْكَرَني كذا وكذا آيةً مِن سُورَةِ كذا». زاد في رواية أخرى: «وقال: أَسْقَطْتُهُنَّ مِن سورَةِ كذا وكذا»[1]..

وفي صحيح مسلم، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقرأ من الليل، فقال: «يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية، كنت أسقطتها من سورة كذا وكذا».

وقال النوويُّ في كتابه التبيان في آداب حملة القرآن[2] ما نصُّه: وثبت في الصحيحين ـ أيضاً ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّ النبي ﷺ سمع رجُلاً يقرأ، فقال: «رحمهُ الله. لقدْ أذْكَرني آيةً كنتُ أَسْقَطْتُهَا». وفي رواية في الصحيح «كنتُ أُنسِيتها» اهـ. سبحان ربي! ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢].

٢ ـ وأما احتجاجهم الثاني وهو الإستثناء الذي في قوله سبحانه: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦ ـ ٧] فلا يدل على ما زعموا؛ لأنه استثناء صوريٌّ لا حقيقيٌّ. والحكمة فيه أن يعلن الله عباده أنَّ عدم نسيانه ﷺ الذي وعده الله إياه في قوله: ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ إنما هو محض فضل من الله وإحسان، ولو شاء سبحانه أن ينسيه لأنساه. وفي ذلك الإستثناء الصوريِّ فائدتان:

إحداهما: ترجع إلى النبي ﷺ حيث يشعر دائماً أنه مغمورٌ بنعمة الله وعنايته، ما دام متذكراً للقرآن لا ينساه.

والثانية: تعود على أمته حيث يعلمون أنَّ نبيهم ﷺ فيما خصه الله به من العطايا والخصائص لم يخرج عن دائرة العبودية، فلا يفتنون فيه كما فتنَ النصارى في المسيح ابن مريم.

والدليل على أنّ هذا الإستثناء صوريٌّ لا حقيقي أمران:

أحدهما: ما جاء في سبب النزول وهو أنّ النبي ﷺ كان يتعب نفسه بكثرة قراءة القرآن حتى وقت نزول الوحي، مخافةَ أن ينساه ويُفلت منه، فاقتضت رحمة الله بحبيبه أن يطمئنهُ من هذه الناحية، وأن يريحه من هذا العناء، فنزلت هذه الآية. كما نزلت آية: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧]، وآية: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ: رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤][3].

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥٥ ـ ٥٠٣٧ ـ ٥٠٣٨ ـ ٥٠٤٢ ـ ٦٣٣٥)، ومسلم (٧٨٨)، وأبو داود (١٣٣١ ـ ٣٩٧٠)، والنسائي في الكبرى (فضائل) (٣١)، وابن حبان في صحيحه (١٠٧).
وانظر شرح مسلم ٧٦/٦ ـ ٧٧، والفتح ٨٦/٩.

(٢) التبيان ص ١٠٢.

(٣) رواه البخاري (٥ ـ ٤٩٢٧ ـ ٤٩٢٨ ـ ٤٩٢٩ ـ ٥٠٤٤ ـ ٧٥٢٤)، ومسلم (٤٤٨)، والترمذي (٣٣٢٩)، والنسائي في المجتبى ١٤٩/٢ ـ ١٥٠، وفي الكبرى (٧٩٧٨). =

ثانيهما: أن قوله: ﴿إلاّ ما شاء اللّهُ﴾ [الأعلى: ٧]، يعلق وقوع النسيان على مشيئة الله إياه. والمشيئة لم تقع بدليل ما مرَّ بك من نحو قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]. وإذاً فالنسيان لم يقع، للعلم بأن عدم حصول المعلق عليه يستلزم عدم حصول المعلق. فالذي عنده ذوقٌ لأساليب اللغة، ونظرٌ في وجوه الأدلة، لا يتردَّد في أن الآية وعدٌ من الله أكيد، بأن الرسول يقرئه الله فلا ينسى، وعداً منه على وجه التأبيد، من غير استثناء حقيقي لوقت من الأوقات. وإلا لما كانت الآية مطمئنة له عليه الصلاة والسلام، ولكان نزولها أشبه بالعبث ولغو الكلام!.

قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده عند تفسيره للإستثناء في هذه الآية ما نصه: «ولما كان الوعد على وجه التأبيد واللزوم، ربما يوهم أن قدرة الله لا تسعُ غيره، وأن ذلك خارج عن إرادته جلَّ شأنه، جاء بالإستثناء في قوله: «إِلَّا مَا شَاءَ ٱللَّهُ»، فإنه إذا أراد أن ينسيك شيئاً لم يعجزه ذلك، فالقصد هو نفي النسيان رأساً. وقالوا: إن ذلك كما يقول الرجل لصاحبه «أنتَ سهيمي فيما أملكُ إلّا ما شاء الله» لا يقصد استثناء شيء، وهو من استعمال القلة في معنى النفي. وعلى ذلك جاء الإستثناء في قوله تعالى في سورة هود ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمٰوَاتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] أي: غير مقطوع. فالإستثناء في مثل هذا للتنبيه على أنّ ذلك التأبيد والتخليد، بكرم من الله وسعة جود، لا بتحتيم عليه وإيجاب، وأنه لو أراد أن يسلب ما وهب، لم يمنعه من ذلك مانع.

وما ورد من أنه ﷺ نسي شيئاً كان يذكره، فذلك إنْ صح، فهو في غير ما أنزل الله من الكتاب والأحكام التي أمر بتبليغها. وكل ما يقال غير ذلك، فهو من مدخلات الملحدين، التي جازت على عقول المغفلين، فلوّثوا بها ما طهره الله، فلا يليق بمن يعرف قدر صاحب الشريعة ﷺ، ويؤمن بكتاب الله أن يتعلق بشيء من ذلك» اهـ.

ذلك رأيٌ في معنى الإستثناء، وثمة وجه آخر فيه، وهو أنه استثناء حقيقي، غير أنّ المراد به منسوخ التلاوة دون غيره، ويكون معنى الآية أنّ الله تعالى يقرىء نبيه فلا ينسيه إلّا ما شاءه وهو ما نسخت تلاوته لحكمة من الحكم التي بينها العلماء في مبحث النسخ. والدليل على هذا قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، قال العلامة أبو السعود في تفسيره: وقرىء «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِكَهَا» وقرىء: «مَا نُنْسِكَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَخْهَا» والمعنى: أنّ كل آية نذهب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معاً، إلى بدل أو إلى غير بدل ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ أي: نوع آخر هو خير للعباد بحسب الحال في النوع والثواب من الذاهبة. وقرىء بقلب الهمزة ألفاً (أو مثلها) أي: فيما ذكر من النفع والثواب» اهـ ما أردنا نقله.

= وانظر أسباب النزول للسيوطي ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

وأيّاً ما يكن معنى الإستثناء في آية. ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦ ـ ٧] فإنه لا يفهم منه أنّ الرسول ﷺ نسي حرفاً واحداً مما أمرَ بتلاوته وتبليغه للخلق، وإبقاءِ التشريع على قراءته وقرآنيته من غير نسخ. وذلك على أنّ المراد من النسيان المحو التامُّ من الذاكرة. أما إنْ أُريد به غيبة الذهن عنه فقد سبق القول فيه قريباً. ولا تحسبنّ أنّ دواعي سهو الرسول ﷺ ونسيانه تنال من مقامه، فإنها دواع شريفة على حدٍّ ما قيل:

يا سائلي عن رسول الله كيف سها؟ والسهوُ من كلّ قلبٍ غافلٍ لاَهِي
سَهَا عن كلّ شيءٍ سرُّهُ، فَسهَا عما سوى اللّهِ، فالتعظيم للّهِ

٣ و ٤ ـ وأما احتجاجهم الثالث والرابع بأنّ الصحابة قد حذفوا من القرآن عند جمعه ما رأوا المصلحة في حذفه، ومنه آية المتعة وصيغة القنوت، فهو احتجاجٌ باطلٌ قائم على إهمال النصوص الصحيحة المتضافرة على أنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا أحرص الناس على الاحتياط للقرآن، وكانوا أيقظ الخلق في حراسة القرآن، ولهذا لم يعتبروا من القرآن إلّا ما ثبت بالتواتر، وردُّوا كلّ ما لم يثبت تواتره لأنه غير قطعي ويأبى عليهم دينهم وعقلهم أن يقولوا بقرآنية ما ليس بقطعي. وقد سبق لك ما وضعوه من الدساتير المحكمة الرشيدة في كتابة الصحف على عهد أبي بكر، وكتابة المصاحف على عهد عثمان. فارجع إليها إنْ شئت لتعرف مدى إمعان هؤلاء المبطلين في التجنّي والضلال.

وإذا كان هؤلاء الطاعنون يريدون أن يلمزوا الصحابة ويعيبوهم بهذه الحيطة البالغة لكتاب الله، حتى أسقطوا ما لم يتواتر، وما لم يكن في العرضة الأخيرة، وما نسخت تلاوته وكان يقرؤه مَنْ لم يبلغه النسخ، نقول: إذا كانوا يريدون أن يَلْمِزوا الصحابة والقرآن بذلك، فالأَوْلى لهم أن يلمزوا أنفسهم وأن يُواروا سوأتهم؛ لأنّ المسلمين كانوا ولا يزالون أكرم على أنفسهم من أن يقولوا في كتاب الله بغير علم، وأن ينسبوا إلى الله ما لم تقم عليه حجة قاطعة، وأن يسلكوا بالقرآن مسلك الكتب المحرّفة والأناجيل المبدّلة. وإننا نذكّر هؤلاء بتلك الكلمة التي يردّدونها هم، وهي: «من كان بيته من زجاج فلا يرجمنَّ الناس بالحجارة»!.

وكلمة الفصل في هذا الموضوع: أنّ آية المتعة التي يزعمون، وصيغة القنوت التي يحكون، لم تثبت قرآنيتهما حتى يكونا في عداد القرآن، وإن ادعوا قرآنيتهما فعليهم البيان: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤].

قال صاحب الإنتصار ما نصُّه: «إنّ كلام القنوت المروي أنّ أُبَيَّ بن كعب أثبته في مصحفه، لم تقم الحجّة بأنه قرآن منزل، بل هو ضربٌ من الدعاء، وأنه لو كان قرآناً لنقل إلينا نقل القرآن، وحصل العلم بصحته».

ثم قال: «ويمكن أن يكون منه كلام كان قرآناً منزلاً ثم نُسخ وأُبيح الدعاء به وخُلط بما ليس بقرآن. ولم يصحَّ ذلك عنه، إنما روي عنه أنه أثبته في مصحفه، وقد أثبت في مصحفه ما ليس

بقرآن من دعاء أو تأويل» اهـ.

وهذا الدعاء هو القنوت الذي أخذ به السادة الحنفية. وبعضهم ذكر أن أُبيًّا - رضي الله عنه - كتبه في مصحفه، وسماه سورة الخَلع والحَفْد، لورود مادَّة هاتين الكلمتين فيه، وقد عرفت توجيه ذلك.

والخلاصة أنّ بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم في صحف أو مصاحف خاصَّة بهم ربما كتبوا فيها ما ليس بقرآن، مما يكون تأويلاً لبعض ما غمض عليهم من معاني القرآن، أو مما يكون دعاء يجري مجرى أدعية القرآن في أنه يصح الإتيان به في الصلاة عند القنوت، أو نحو ذلك، وهم يعلمون أنّ ذلك كلّه ليس بقرآن. ولكن ندرة أدوات الكتابة، وكونهم يكتبون القرآن لأنفسهم وحدهم دون غيرهم، هوَّن عليهم ذلك؛ لأنهم أمنوا على أنفسهم اللبس واشتباه القرآن بغيره. فظنَّ بعض قصار النظر أنّ كلّ ما كتبوه فيها إنما كتبوه على أنه قرآن، مع أنّ الحقيقة ليست كذلك، إنما هي ما علمت. أضف إلى ذلك أنّ النبي ﷺ أتى عليه حينٌ من الدهر نهى عن كتابة غير القرآن إذ يقول ﷺ فيما يرويه مسلم: «لا تَكْتُبُوا عني ومَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئاً غَيْرَ القُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ»[1] وذلك كلّه مخالفة اللُّبس والخلط والإشتباه في القرآن الكريم.

٥ - وأما احتجاجهم الخامس بأنّ كثيراً من آيات القرآن لم يكن لها قيد سوى تحفُّظ الصحابة، وقد قُتل بعضهم وذهب معهم ما كانوا يتحفّظونه، فلا يُسَلّم لهم؛ لأنّ نفس ما كان يتحفظه الشهداء من القرّاء، كان يتحفظه كثير غيرهم - أيضاً - من الأحياء الذين لم يُسْتَشْهَدُوا ولم يموتوا، بدليل قول عمر: «وأَخْشَى أَنْ يموتَ القُرَّاءُ من سائرِ المواطن» ومعنى هذا أنّ القرَّاء كلّهم لم يموتوا. إنما المسألة مسألة خشية وخوف. ومعلوم أنّ أبا بكر كان من الحفَّاظ، وكذلك عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم، وهؤلاء عاشوا حتى جمع القرآن في الصحف، وعاش منهم من عاش حتى نسخ في المصاحف وحينئذ فكتابة زيد ما كتبه، هي كتابة لكلّ القرآن، لم تفلت منه كلمة ولا حرف.

وكان القرآن كلّه مكتوباً كما سبق شرحه وبيانه، حتى إنّ الصحابة في جمعه كانوا يستوثقون له بأن يعتمدوا على الحفظ والكتابة معاً، دون الإكتفاء بأحدهما وكانوا فيما يعتمدون عليه من الكتابة يتأكّدون من أنه كتب بين يدي النبي ﷺ ويطلبون على ذلك شاهدين، كما سلف إيضاحه.

٦ - وأما احتجاجهم السادس بأنّ ما كان مكتوباً من القرآن على العظام ونحوها كان غير

---

(١) رواه مسلم (٣٠٠٤)، والنسائي في فضائل القرآن (٣٣)، والدارمي (٤٥٠)، وأحمد في المسند ٣/١٢ - ٢١ - ٣٩ - ٥٦، وابن حبان (٦٤)، والحاكم في المستدرك ١/١٢٦ - ١٢٧، والخطيب في تقييد العلم ص ٢٩ - ٣١.

منظم ولا مضبوط إلخ؛ فينقضه ما أثبتناه آنفاً في جمع القرآن، من أنّ ترتيب آياته كان توقيفيّاً، وأنّ الرسول ﷺ كان يرشد كُتّاب الوحي أن يضعوا آية كذا في مكان كذا من سورة كذا. وكان يُقرِئها أصحابه كذلك، ويحفظها الجميع، ويكتبها مَنْ شاء منهم لنفسه على هذا النحو، حتى صار ترتيب القرآن وضبط آياته معروفاً مستفيضاً بين الصحابة حفظاً وكتابة. ووجدوا ما كتب عند الرسول من القرآن، مرتَّب الآيات كذلك في كلّ رقعة أو عظْمة، وإن كانت العظام والرقاع منتشرةً وكثيرةً مُبَعْثَرةً. على أننا قرَّرنا غير مرّة أنّ التعويل كان على الحفظ والتلقّي قبل كلّ شيء، ولم يكن التعويل على المكتوب وحده، فلا جرم كان في الحفظ والكتابة معاً، ضمان للنظام والترتيب، والضبط والحصر.

وأما قولهم في هذا الإحتجاج: «وقد ضاع بعضها» فيظهر أنهم استندوا في ذلك إلى ما ورد من أنه فقدت آية من آخر سورة براءة، فلم يجدوها إلّا عند خُزَيْمة بن ثابت فظنَّ هؤلاء أنّ هذا اعترافٌ منا بضيع شيء من مكتوب القرآن. وليس الأمر كما فهموا، بل المعنى أنّ الصحابة لم يجدوا تلك الآية مكتوبة إلّا عند خزيمة بخلاف غيرها من الآيات، فقد كانت مكتوبة عند عدَّة من الصحابة، ومع ذلك فقد كان الصحابة يقرؤونها ويحفظونها ويعرفونها بدليل قولهم: فُقدت آية. وإلّا فما أدراهم أنها فقدت من الكتابة لو لم يحفظوها؟

وأما قولهم في هذا الإحتجاج - أيضاً -: إنّ ضياع ذلك البعض دعا الصحابة إلى دعوى النسخ وهو من غريب المزاعم، فهو قولٌ أثيمٌ أرادوا به الطعن على النسخ وإنكاره، وسيأتيك الكلام على النسخ وحكمته ودفع الشبه عنه في مبحثٍ خاص إن شاء الله.

٧ - وأما احتجاجهم السابع بما نسبوه إلى الحجّاج، فهي نسبة كاذبة، لا برهان لهم بها، ولا دليل عليها. وها هو التاريخ، فليأتوا لنا منه بسلطان مبين على أنّ الحجاج جمع المصاحف، فضلاً عن أنه نقص منها أو زاد فيها. ولو أنه فعل ذلك لنقل إلينا متواتراً، لأنّ هذا مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره! وكيف يفعل ذلك، والأمة كلّها تُقِرُّه، وأئمة الدين الموجودون في عهده كالحسن البصري يسكتون ولا ينكرون، ولا يدافعون ولا يستقتلون؟ ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [صٓ: ٧].

ثم إنّ الحجاج كان عاملاً من العمال على بعض أقطار الإسلام، فأنّى له أن يجمع المصاحف ويحرقها فيما عدا ولايته التي هو عامل عليها؟

وإذا فرضنا أنّ الحجاج كان له من القوة والشوكة ما أسكت به كلّ الأمة في زمانه على هذا الخرق الواسع في الإسلام والقرآن، فما الذي أسكت المسلمين بعد انقضاء عهد الحجاج؟ وإذا كان الحجاج قد استطاع التحكّم في المصاحف، والتلاعب فيها بالزيادة والنقص، فكيف استطاع أن يتحكّم في قلوب الحفاظ وهم آلاف مؤلفة في ذلك العهد، حتى يمحو منها ما شاء ويثبت ما أراد؟!

هذه دعاوى ساقطة، تحمل أدلة سقوطها في ألفاظها، وتدلُّ على جرأة القوم وإغراقهم في الجهل والضلال: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]. نسأل الله السلامَة بمنه وكرمه. آمين.

* * *

الشبهة الثانية

يقولون: إنّ القرآن كما حصل فيه نقص عند الجمع، حصلت فيه زيادة. والدليل على ذلك إنكار ابن مسعود أنّ المعوِّذتين من القرآن، وأنّ في القرآن ما هو من كلام أبي بكر وكلام عمر.

وننقض هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ ابن مسعود لم يصح عنه هذا النقل الذي تمسّكتم به من إنكاره كون المعوِّذتين من القرآن. والمسألة مذكورة في كثير من كتب التفسير وعلوم القرآن مع تمحيصها والجواب عليها.

وخلاصة ما قالوه: إنّ المسلمين أجمعوا على وجوب تواتر القرآن. ويشكل على هذا ما نقل من إنكار ابن مسعود قرآنية الفاتحة والمعوذتين. بل روي أنه حكَّ من مصحفه المعوذتين، زعماً منه أنهما ليستا من القرآن.

وقد أجابوا عن ذلك بمنع صحة النقل[1]: قال النووي في شرح المهذَّب ما نصه: «أجمع المسلمون على أنّ المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأنّ من جحد شيئاً منها كفر. وما نقل عن ابن مسعود باطلٌ ليس بصحيح»[2] اهـ.

وقال ابن حزم في كتاب القدح المعلى: «هذا كذبٌ على ابن مسعود وموضوع».

بل صحَّ عن ابن مسعود نفسه قراءةُ عاصم، وفيها المعوِّذتان والفاتحة.

وفي صحيح مسلم، عن عقبة بن عامر: «أنه ﷺ قرأهمَا في الصلاةِ»[3]. زاد ابن حبان[4] من وجه آخر عن عقبة بن عامر ـ أيضاً ـ: «فإنِ استطعتَ ألَّا تفوتكَ قراءَتهمَا في صلاةٍ فافعلْ»

---

(١) انظر ما سيأتي قريباً ـ إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في الفتح ٧٤٣/٨.

(٣) رواه مسلم (٨١٤)، والترمذي (٢٩٠٢)، والنسائي ١٥٨/٢ و٢٥٢/٨ ـ ٢٥٤، وأبو داود (١٤٦٢)، وأحمد ١٤٤/٤ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ١٥١ ـ ١٥٢ ـ ١٥٩، والحاكم ٢٤٠/٢ ـ ٥٤٠، والطبراني ٢٧٦/١٧، وابن حبان (٧٩٥ ـ ١٨١٨)، والبيهقي ٢٩٤/٢.

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه (١٨٤٢)، ورواه الطبراني (٨٦١) ٣١١/١٧ ـ ٣١٢.

وأخرج أحمد[1] من طريق أبي العلاء بن الشِّخِّير، عن رجل من الصحابة أنّ النبي ﷺ أقرأنا المعوِّذتين، وقال له: «إذا أنتَ صليتَ فاقرأ بهما» وإسناده صحيح[2].

ثانياً: يحتمل أنّ إنكار ابن مسعود لقرآنية المعوذتين والفاتحة على فرض صحته، كان قبل علمه بذلك، فلما تبيّن له قرآنيتهما بعد، وتمَّ التواتر، وانعقد الإجماع على قرآنيتهما كان في مقدِّمة مَنْ آمن بأنهما من القرآن.

قال بعضهم: «يحتمل أنّ ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ ولم تتواترا عنده، فتوقف في أمرهما. وإنما لم ينكر ذلك عليه، لأنه كان بصدد البحث والنظر، والواجب عليه التثبت في هذا الأمر» اهـ.

ولعل هذا الجواب هو الذي تستريح إليه النفس، لأنّ قراءة عاصم، عن زرعة، عن ابن مسعود ثبت فيها المعوذتان والفاتحة، وهي صحيحة، ونقلها عن ابن مسعود صحيح، **وكذلك إنكار ابن مسعود للمعوذتين جاء من طريق صححه ابن حجر**[3]. إذاً فليحمل هذا الإنكار على أولى حالات ابن مسعود؛ جمعاً بين الروايتين.

وما يقال في نقل إنكاره قرآنية المعوذتين يقال في نقل إنكاره قرآنية الفاتحة. بل نقل إنكاره قرآنية الفاتحة، أدخلُ في البطلان، وأغرق في الضلال، باعتبار أنّ الفاتحة أم القرآن وأنها السبع المثاني التي تُثنَى وتكرّر في كلّ ركعة من ركعات الصلاة على لسان كلّ مسلم ومسلمة. فحاشى لابن مسعود أن يكون قد خفي عليه قرآنيتها، فضلاً عن إنكاره قرآنيتها. وقصارى ما نقل فيها عنه أنه لم يكتبها في مصحفه، وهذا لا يدلُّ على الإنكار.

قال ابن قتيبة ما نصه[4]: «وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه، فليس لظنه أنها ليست من القرآن ـ معاذ الله ـ، ولكنه ذهب إلى أنّ القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافةَ الشكِّ والنسيان، والزيادة والنقصان» اهـ، ومعنى هذا أنّ عدم كتابة ابن مسعود للفاتحة في مصحفه كان سببه وضوح أنها من القرآن، وعدم الخوف عليها من الشك والنسيان والزيادة والنقصان.

ثالثاً: أننا إن سلمنا أنّ ابن مسعود أنكر المعوذتين وأنكر الفاتحة بل أنكر القرآن كلّه، فإنّ إنكاره هذا لا يضرُّنا في شيء، لأنّ هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن، ولا يرفع العلم القاطع بثبوته القائم على التواتر. ولم يقل أحد في الدنيا: إنّ من شرط التواتر والعلم اليقيني المبني

---

(١) رواه أحمد في المسند ٥/٢٤، وسنده صحيح.
(٢) كما في الفتح ٨/٧٤٢ ـ ٧٤٣.
(٣) في الفتح ٨/٧٤٣.
(٤) في تأويل مشكل القرآن ص ٤٩.

عليه ألّا يخالف فيه مخالف، وإلّا لأمكن هدم كلّ تواتر، وإبطال كلّ علم قام عليه، بمجرد أن يخالف فيه مخالف، ولو لم يكن في العير ولا في النفير. قال ابن قتيبة في مشكل القرآن[1]: ـ «ظنّ ابن مسعود أنّ المعوذتين ليستا من القرآن. لأنه رأى النبي ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنه، ولا نقول: إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار» اهـ.

رابعاً: أنّ ما زعموه من أنّ آية ﴿وَمَا محمدٌ إلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، إلخ من كلام أبي بكر فهو زعمٌ باطل، لا يستند إلى دليل ولا شبه دليل. وقد جاءَ في الروايات الصحيحة أنها نزلت في واقعة أحد[2]، لعتاب أصحاب رسول الله ﷺ على ما صدر منهم، وأنها ليست من كلام أبي بكر. وذلك أنه لما أصيب المسلمون في غزوة أحد بما أصيبوا به، وكسرت ربَاعيَةُ[3] النبي ﷺ، وشجَّ[4] وجههُ الشريف، وجحشت[5] ركبته، وشاع بين المقاتلة أنّ رسول الله ﷺ قد قتل. هنالك قال بعض المسلمين: ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبيّ فيأخُذ لنا أماناً من أبي سفيان. وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم. وقال أناس من المنافقين: إنْ كان محمد ﷺ قد قتل، فالحقوا بدينكم الأول. فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: إنْ كان محمد ﷺ قتل، فإنّ رب محمد ﷺ لم يقتل. وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه، وموتوا على ما مات عليه. ثم قال: اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء، ـ يعني المسلمين ـ وأبرأ إليك مما قال هؤلاء ـ يعني: المنافقين ـ، ثم شدَّ بسيفه فقاتل حتى قُتِل ـ رضي الله عنه ـ.

وروي أنّ أول من عرف رسول الله ﷺ كعب بن مالك، فقد ورد أنه قال: عرفت عينيه تحت المغفر تُزْهِرَان، فناديت بأعلى صوتي: يا معشر المسلمين: أبشروا! هذا رسول الله ﷺ، فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ يُنافحون عنه. ثم لام النبي ﷺ أصحابه على الفرار. فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا، أتانا الخبر أنك قُتلت، فَرُعِبَتْ قلوبنا، فولَّينا مدبرين، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ. أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْئاً﴾ إلخ من سورة آل عمران [: ١٤٤].

والظاهر أنّ هؤلاء الطاعنين بزيادة هذه الآية وأنها من كلام أبي بكر، يعتمدون فيما طعنوا على ما كان من عمر يوم وفاة رسول الله ﷺ، ومن ردِّ أبي بكر عليه بهذه الآية، فزعموا أنها من كلام أبي بكر، وما هي من كلام أبي بكر. إنما هي من كلام ربّ العزة، أنزلها قبل وفاة

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٤٣.
(٢) انظر أسباب النزول للواحدي ص ١٢٥، ولباب النقول ص ٦٦ ـ ٦٧.
(٣) الرباعية: هي السن التي بين الناب والثنية (زرقاني).
(٤) شجّ الوجه: جرحه (زرقاني).
(٥) جحش الركبة: خدشها (زرقاني).

الرسول ﷺ ببضع سنين، والمسلمون جميعاً ـ ومنهم أبو بكر وعمر ـ يحفظونها ويعرفونها. غير أن منهم مَنْ ذهل عنها كعمر، لهول الحادث وشدة الصدمة، وتصدُّع قلبه بموت رسول الرحمة وهادي الأمة ﷺ.

وكان من آثار ذلك أنّ عمر ـ رضي الله عنه ـ غفل عن هذه الآية يوم تُوفي رسول الله ﷺ فقام يومئذ وقال: «إنّ رجالاً من المنافقين يزعمون أنّ رسول الله ﷺ توفي. وإنّ رسول الله ﷺ ما مات. ولكنه ذهب إلى ربّه، كما ذهب موسى بن عمران. فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل: مات. والله ليرجعنَّ رسول الله ﷺ كما رجع موسى فَلَيُقَطِّعَنَّ أيديَ رجالٍ وأرجلهم، زعموا أنّ رسول الله ﷺ مات».

هنالك نهض أبو بكر لينقذ الموقف، فقال: «على رِسلك يا عمر، أنْصِت. فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أيها الناس: مَنْ كان يعبد محمداً فإنّ محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإنّ الله حي لا يموت. ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، إلى آخرها. قال الراوي: فوالله، لكأنَّ الناسَ لم يعلموا أنّ هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ، فأخذها الناس من أبي بكر. وقال عمر: ما هو إلاّ أنْ سمعت أبا بكر تلاها، فعَقِرْتُ[1] حتى وقعت على الأرض، ما تحملُني رِجْلَايَ وعرفت أنّ رسول الله ﷺ قد مات» اهـ.

وهذه الآية ـ كما ترى ـ لا يشم منها رائحة أنها من كلام أبي بكر، بل هي تحمل في طيِّها كونها من كلام الله، وأنّ الصحابة يعلمون أنها من كلام الله، نزلت قبل أن ينزل بهم هذا الخطب الفادح ببضع سنين. ولكن ما الحيلة فيمن أعماهم الهوى والتعصب؟ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

خامساً: أنّ ما ادَّعوه من أنّ آية ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، من كلام عمر، مردودٌ ـ أيضاً ـ بمثل ما رددنا به زعمهم السابق في آية ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ إلخ. [آل عمران: ١٤٤]، بل زعمهم هذا أظهر في البطلان، لأنّ الثابت عن عمر أنه قال للنبي ﷺ «لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى» فنزلت ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، في سورة البقرة[2].

وهناك فرق بين كلمة عمر في تمنّيه الذي هو سبب النزول، وبين كلمة القرآن النازلة بذلك السبب، فأنت ترى أن الآية جاء فيها الفعل بصيغة الأمر ولم يقرن بلفظ «لو». أما تَمَنّي عمر فجاء الفعل فيه بصيغة الماضي وقرنَ بلفظ «لو». وتحقيق القرآن أمنيَّةً أو أمنياتٍ لعمر، لا

---

(١) قال في المختار: «والعَقَر بفتحتين: أن تُسْلِمَ الرجلَ قوائمُهُ فلا يستطيع أن يقاتل من الفرق والدهَش. وبابه طرب. ومنه قول عمر رضي الله عنه: فَعَقِرْتُ حتى خَرَرْتُ إلى الأرض» اهـ. (زرقاني).

(٢) سبق تخريجه.

يدل على أن ما نزل تحقيقاً لهذه التمنيات يعتبر من كلام عمر. بل البعد بينهما شاسع، والبون بعيد.

الشبهة الثالثة

يزعم بعض غُلاة الشيعة أنّ عثمان ومن قبله أبو بكر وعمر - أيضاً - حرَّفوا القرآن، وأسقطوا كثيراً من آياته وسوره. ورووا عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله: أنّ القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمد ﷺ كان سبعة عشر ألف آية[1].

وروى محمد بن نصر عنه أنه قال: كان في سورة ﴿لم يكن﴾ اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم. وروى محمد بن جهنم الهلالي وغيره، عن أبي عبد الله أنّ لفظ ﴿أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ في سورة النحل [: ٩٢] ليس كلام الله، بل هو محرّف عن موضعه، وحقيقة المنزل «أئمة هي أزكى من أئمتكم» ومنهم مَنْ قال: إنّ القرآن كانت فيه سورة تسمى سورة الولاية وأنها أُسقطت بتمامها، وأن أكثر سورة الأحزاب سقط؛ إذ أنها كانت مثل سورة الأنعام، فأسقطوا منها فضائل أهل البيت. وكذلك ادعوا أنّ الصحابة أسقطوا لفظ «وَيْلَكَ» من قبل «لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا» وأسقطوا لفظ «عَنْ ولَايَةِ عليّ» من بعد: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَسؤولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، وأسقطوا لفظ: «بعليٍّ بن أبي طالب» من بعد: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥]، وأسقطوا لفظ «آل محمَّدٍ» من بعد ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الشعراء: ٢٢٧] إلى غير ذلك.

فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم شرقاً وغرباً، أشدُّ تحريفاً عند هؤلاء الشيعيين من التوراة والإنجيل، وأضعف تأليفاً منهما وأجمع للأباطيل! ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ؟﴾ [التوبة: ٣٠].

ونقض هذه الشبهة بما يأتي:

أولاً: أنها اتهامات مجردة عن السند والدليل، وكانت لا تستحق الذكر لولا أن ردَّدها بعض الملاحدة، وربما يخدع بها بعض المفتونين. ويكفي في بطلانها أنهم لم يستطيعوا ولن يستطيعوا أن يقيموا عليها برهاناً ولا شبه برهان.

والدعاوَى ما لم يُقيموا عليها بَيِّنَاتٍ، أبناؤها أَدْعِيَاءُ

ولكن هكذا شاءَت حماقتهم وسفاهتهم! ﴿وَمَنْ يُهِن اللَّهُ فما لهُ مِنْ مكْرِمٍ، إنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

---

(١) مع العلم بأن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ومئتا آية وكسور كما يأتي (زرقاني).

ثانياً: أنّ بعض علماء الشيعة أنفسهم تبرّأ من هذا السخف، ولم يُطق أن يكون منسوباً إليهم وهو منهم، فعزاه إلى بعض من الشيعة جمح بهم التفكير وغاب عنهم الصواب. قال الطبرسي[1] في مجمع البيان ما نصه: «أما الزيادة فيه ـ أي القرآن ـ فمجمع على بطلانها. وأما النقصان فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من الحشوية. والصحيح خلافه. وهو الذي نصره المرتضى، واستوفى الكلام فيه غاية الإستيفاءِ» اهـ.

وقال الطبرسي ـ أيضاً ـ في مجمع البيان ما نصه: «أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها، وأما النقصان فهو أشدّ استحالة. ثم قال: إنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدَّت، والدواعي توفَّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه شيء فيما ذكرناه، لأنّ القرآن مفخرة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماءُ المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيَّراً أو منقوصاً، مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟» اهـ.

ثالثاً: أنّ التواتر قد قام، والإجماع قد انعقد، على أنّ الموجود بين دفَّتي المصحف كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان، ولا تغيير ولا تبديل. والتواتر طريق واضحة من طرق العلم. والإجماع سبيل قويم من سبل الحق: ﴿فَمَاذَا بعدَ ٱلحقِّ إلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢].

رابعاً: أنّ الإمام عليَّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ وهو الذي يزعمون أنهم يناصرونه ويتشيعون له بهذه الهذَيانات ـ صحّ النقل عنه بتحبيذ جمع القرآن، على عهد أبي بكر ثم عهد عثمان. ولعلك لم تنس أنه قال في جمع أبي بكر ما نصه: «أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله». وكذلك قال في جمع عثمان ما نصُّه: «يا معشرَ الناسِ اتَّقوا اللَّهَ، وإياكم والغلوَّ في عثمان، وقولَكم: حَرَّاقُ مصاحف، فوالله ما حرقها إلا عن ملأٍ منا أصحابَ رسول الله ﷺ».

وقوله: «لو كنتُ الواليَ وقتَ عثمانَ لفعلتُ في المصاحفِ مثلَ الذي فعل عثمانُ» وبهذا قطع الإمام ألسنة أولئك المفترين، وردَّ كيدهم في نحورهم مخذولين، فأين يذهبون؟ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾؟ [البقرة: ١٦٦].

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً، إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

خامساً: أنّ الخلافة قد انتهت إلى عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ بعد أبي بكر وعمر وعثمان، فماذا منعه أن يجهر وقتئذ بالحق في القرآن، وأن يصحّح للناس ما أخطأ فيه أسلافه على هذا

(١) الطبرسي من رؤساء الشيعة، وكتابه «مجمع البيان» هو المرجع عندهم (زرقاني).

الزعم والبهتان؟ مع أنه الإمام المعصوم في عقيدة أولئك المبطلين، ومع أنه كان من سادات حفظة القرآن، ومن أشجع خلق الله في نصرة الدين والإسلام. ولقد صار الأمر بعده إلى ابنه الحسن ـ رضي الله عنه ـ، فماذا منعه الآخر من انتهاز هذه الفرصة كي يظهر حقيقة كتاب الله للأمة! هذه مزاعم لا يقولها إلّا مجنون، ولا يصدِّق بها إلّا مأفون!!.

الشبهة الرابعة

يقولون: ورد أنّ عبد الله بن مسعود قال: «يا معشر المسلمين. أُعْزَلُ عن نسخ المصاحف، ويتولاَّه رجلٌ ـ واللَّهِ ـ لقد أسلمتُ وإنه لفي صُلبِ رجلٍ كافر؟» اهـ.

قالوا: وهو: يعني بهذا الرجل زيدَ بن ثابت، ويريد بذلك الكلام الطعن على جمع القرآن. وهذا يدلُّ بالتالي على أنّ القرآن الموجود بين أيدينا ليس موضع ثقة، ولم يبلغ حدَّ التواتر.

وننقض شبهتهم هذه:

أولاً: بأنّ كلام ابن مسعود هذا ـ إذا صحَّ ـ لا يدل على الطعن في جمع القرآن، إنما يدل على أنه كان يرى في نفسه أنه هو الأولى أن يسند إليه هذا الجمع، لأنه كان يثق بنفسه أكثر من ثقته بزيد في هذا الباب. وذلك لا ينافي أنه كان يرى في زيد أهليَّةً. وكفاية للنهوض بما أسند إليه، وإن كان هو في نظر نفسه أكفأ وأجدر. غير أنّ المسألة تقديرية. ولا ريب أنّ تقدير أبي بكر وعمر وعثمان لزيد أصدقُ من تقدير ابن مسعود له. كيف وقد عرفت فيما سبق مجموعة المؤهلات والمزايا التي توافرت فيه، حتى جعلته الجدير بتنفيذ هذه الغاية السامية. أضف إلى ذلك أنّ عثمان ضمَّ إليه ثلاثة، ثم كان هو وجمهور الصحابة مُشْرفين عليهم مراقبين لهم، وناهيك في عثمان أنه كان من حُفاظ ومعلمي القرآن!.

وخلاصة هذا الجواب أن اعتراض ابن مسعود ـ على فرض صحَّته ـ كان منصبّاً على طريقة تأليف لجنة الجمع، لا على صحة نفس الجمع. مع أنّ كلمة ابن مسعود السالفة لا تدلّ على أكثر من أنه كان يَكْبُرُ زيداً بزمن طويل، إذ كان عبد الله مسلماً وزيدٌ لا يزال ضميراً مستتراً في صُلب أبيه. وليس هذا بمطعن في زيد، فكم ترك الأول للآخر. ولو كان الأمر بالسن لاختلّ كثيرٌ من نظام الكون. ثم إنّ كلمة ابن مسعود ربما يفهم منها الطعن في زيد من ناحية أنّ أباه كان كافراً، ولكن هذا ليس بمطعن، فكثير من أكابر الصحابة كانوا في مبدأ أمرهم كفاراً، وخرجوا من أصلاب أباء كافرين. والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨]، ويقول: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ثانياً: أننا إذا سلمنا صحة ما نقل عن ابن مسعود، وسلمنا أنه أراد الطعن في صحة جمع القرآن، لا نسلّم أنه دام على هذا الطعن والإنكار، بدليل ما صح عنه أنه رجع إلى ما في

مصحف عثمان، وحرق مصحفه في آخر الأمر، حين تبين له أنّ هذا هو الحق، وبدليل ما صحّ عنه من قراءة عاصم، عن زُرعة، وقد تقدم.

ثالثاً: أنّ كلام ابن مسعود هذا ـ على تسليم صحته وأنه أراد به الطعن في صحة الجمع، وأنه دام عليه ولم يرجع عنه ـ لا نسلّم أنه يدل على إبطال تواتر القرآن، فإنّ التواتر كما أسلفنا يكفي في القطع بصحة مرويه أن ينقل عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب بشروطه، وليس من شروطه ألّا يخالف فيه مخالف حتى يقدح في تواتر القرآن أن يخالف فيه ابن مسعود أو غير ابن مسعود، ما دام جمٌّ غفير من الصحابة قد أقروا جمع القرآن على هذا النحو في عهد أبي بكر مرةً، وفي عهد عثمان مرةً أخرى.

الشبهة الخامسة

يقولون: كيف يكون القرآن متواتراً، مع ما يروى عن زيد بن ثابت أنه قال في الجمع على عهد أبي بكر ما نصه: «فقمت فتتبعتُ القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمةَ الأنصاري لم أجدهما مع غيره، وهما ﴿لقدْ جاءَكمْ رسولٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر السورة(١). ثم كيف يكون القرآن متواتراً، مع ما يروى أيضاً عن زيد بن ثابت أنه قال في الجمع على عهد عثمان ما نصه: «فَقدتُ آيةً من سورة الأحزاب كنتُ أسمعُ رسولَ الله ﷺ يقرؤهَا، لم أجدهَا مَعَ أحدٍ إلّا معَ خزيمةَ بن ثابتٍ الأنصاريِّ الذي جعلَ رسولُ اللّهِ ﷺ شهَادتهُ بشهَادةِ رجلينِ: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾؟ [الأحزاب: ٢٣](٢).

والجواب على هذه الشبهة:

أولاً: أنّ كلام زيد بن ثابت هذا، لا يبطل التواتر. وبيان ذلك أنّ الآيتين ختام سورة التوبة، لم تثبت قرآنيتهما بقول أبي خزيمة وحده. بل ثبتت بأخبار كثرة غامرةٍ من الصحابة عن حفظهم في صدورهم، وإن لم يكونوا كتبوه في أوراقهم. ومعنى قول زيد: «حتى وجدتُ من سورة التوبة آيتين لم أجدهُمَا عندَ غيرهِ» أنه لم يجد الآيتين اللتين هما ختام سورة التوبة مكتوبتين عند أحد إلّا عند أبي خزيمة، فالذي انفرد به أبو خزيمة هو كتابتهما لا حفظهما، وليست الكتابة شرطاً في المتواتر، بل المشروط فيه أن يرويه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب ولو لم يكتبه واحد منهم، فكتابة أبي خزيمة الأنصاري كانت توثّقاً واحتياطاً فوق ما يطلبه التواتر ويقتضيه، فكيف نقدح في التواتر بانفراده بها؟!

ثانياً: يقال مثل ذلك فيما روي عن زيد في آية سورة الأحزاب: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ

(١) سبق تخريجه قريباً.
(٢) سبق تخريجه قريباً.

﴿صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، فإن معناه أن زيداً لم يجدها مكتوبة عند أحد إلّا عند خزيمة بن ثابت الأنصاري. ويدلّ على أنّ هذا هو المعنى الذي أراده زيد بعبارته تلك، قولُ زيد نفسه فقدتُ آيةً من سورة الأحزاب إلخ، فإنّ تعبيره بلفظ: «فقدتُ» يشعر بأنه كان يحفظ هذه الآية، وأنها كانت معروفة له، غير أنه فقد مكتوبها، فلم يجده إلّا مع خزيمة، وإلّا فمن الذي أنبأ زيداً أنه فقد آية؟

ثالثاً: أنّ كلام زيد فيما مضى من ختام التوبة وآية الأحزاب، لا يدل على عدم تواترهما، حتى على فرض أنه يريد انفراد أبي خزيمة وخزيمة بذكرهما من حفظهما. غاية ما يدل عليه كلامه، أنهما انفردا بذكرهما ابتداء، ثم تذكر الصحابة ما ذكراه، وكان هؤلاء الصحابة جمعاً يؤمن تواطؤهم على الكذب، فدوّنتْ تلك الآيات في الصحف والمصحف، بعد قيام هذا التواتر فيها.

الشبهة السادسة

يقولون: كانت الآيات تكتب على الحجارة وسعف النخل والعظام خوفاً عليها من الضياع، وبقي جانب كبير منها محفوظاً في صدور الرجال. وقد نشأ عن ذلك عدة مشاكل يعتبرها الباحثون فيه كافيةً لإثبات كون القرآن الحالي لا يحتوي جميع الآيات التي نطق بها محمد ﷺ، وبعضها يختلفُ في القراءة واللفظ والمعنى.

ويقولون بعبارة أخرى: إنه من المستحيل أن يكون القرآن الحالي حاوياً لجميع ما أنزل، إذ من المؤكّد أنه ذهب منه جانب ليس بقليل، وأنسى منه جانب آخر، قال ابن عمر: «لا يقولنَّ أحدُكم قد أخذتُ القرآن كلّه. قد ذهب منه كثيرٌ. ولكن ليقل: قد أخذتُ ما ظهرَ منهُ». فهذا يثبت أنّ القرآن الحالي لا يتضمّن جميع ما كان مسطوراً في اللوح المحفوظ. ولا هو طبق ما نطقت به شفتا محمد ﷺ، سيما أنَّ في آيات عديدة منه اختلافاتٍ مدهشة، ولا يعلم نصها الصحيحَ أحدٌ» اهـ.

وننقض هذه الشبهة بما يأتي:

أولاً: أنّ كتابة القرآن على الحجارة والسعف والعظام، وبقاء جانب كبير منه محفوظاً في صدور الرجال، لا يلزم منه مشكلة واحدة فضلاً عن عدَّة مشاكل، إنما هو وهمٌ من الأوهام تخيّلوه فخالوه، وبدليل أنهم لم يذكروا سندهم فيما ذهبوا إليه من هذا الشطط.

ثانياً: أنّ الحجارة وسعف النخل والعظام التي كتب عليها بعض آيات القرآن لم تكن بحيث يمكن أن يتخيل أولئك الطاعنون أو يخيِّلوا إلى الناس أنها لا تصلح للكتابة عليها، بل كانت العرب لبداوتها ولبعدها عن وسائل الحضارة والعمران، تصطفي من أنواع الحجارة الموفورة عندها نوعاً رقيقاً يكون كالصحيفة يصلح للكتابة وللبقاء، أشبه بما نراه اليوم من الكتابة

الجميلة المنقوشة على صفحات مصنوعة مما نسميه: (الجبس). وكذلك سعف النخل يكشطون الخوص عنه، ويكتبون في الجزء العريض منه بعد أن يصقلوه ويهذبوه فيكون أشبه بالصحيفة. وقل مثل هذا في العظام، بدليل أنّ الروايات الواردة في ذلك نصت على نوع خاص منه وهو عظام الأكتاف، وذلك لأنها عريضة رقيقة ومصقولة صالحة للكتابة عليها بسهولة.

ثالثاً: أنّ استنتاجهم من هذا كون القرآن الحالي لا يحتوي جميع الآيات التي نطق بها محمد ﷺ، استنتاجٌ معكوس، وفهمٌ منكوس، لأنّ كتابة القرآن وحفظه في آنٍ واحد في صدور آلافٍ مؤلّفة من الخلق، أدْعَى إلى بقاء ذلك القرآن، وأدلُّ على أنه لم تفلت منه كلمة ولا حرف. كيف وأحد الأمرين من الكتابة والحفظ كافٍ في هذه الثقة؟ فما بالك إذا كان القرآن كلّه مكتوباً بخطوط أشخاص كثيرين، ومحفوظاً في صدور جماعات كثيرين!.

رابعاً: قولهم: «وبعضها يختلف في القراءة واللفظ والمعنى» إنْ أرادوا به الطعن في تعدُّد القراءات واختلاف وجوه الأداء، فقد سبق في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف ما يكفيك في الرد عيهم، وسيأتيك في مبحث القراءات ما يزيدك تنوُّراً في هذا الموضوع.

وإنْ أرادوا به شيئاً آخر فعليهم البيان. وحسبك أن تعرف أنّ اختلاف حروف القرآن أمر تقتضيه الحكمة، ويوجبه عموم الدعوة الإسلامية. خصوصاً لمن شافههم الرسول عليه الصلاة والسلام، وهم على اختلاف قبائلهم، وتنوُّع لهجاتهم، وتباين وجوه نطقهم، عربٌ تؤلف بينهم العروبة الواحدة، ويجمعهم اللسان العربي العام. فأيُّ عيب علي القرآن إذا اختلفت حروف أدائه، وكيفيات النطق بكلماته، ليسع القبائل العربية جميعاً، وليتسنى لها تلاوة ألفاظه، وتفهُّم معانيه؟ ولئلا يقول أحد منها: لو جاء القرآن بلغتنا لكان لنا معه شأن، ولأتينا بمثله، وعارضنا بلاغته! ﴿**وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [يوسف: ٢١].

خامساً: قولهم: إنه من المستحيل أن يكون القرآن الحالي حاوياً لجميع ما أُنزل إلخ، كلامٌ مجردٌ من السند والحجة، لا يستحق الرد، فإن استندوا فيه إلى ما سبق فقد استندوا إلى أوهن من بيت العنكبوت، وقد عرفت وجوه الوهن التي فيه. وإن استندوا إلى ما ذكروه بعد مما نسبوه لابن عمر، فقد زادوا الطينَ بِلَّة؛ لأنّ هذه النسبة إلى ابن عمر نسبة خاطئة كاذبة، وعلى فرض صحتها فهي موقوفة وليست بمرفوعة إلى النبي ﷺ وعلى فرض رفعها فهي معارضة للأدلة القاطعة المتوافرة في تواتر القرآن وسلامته من التغيير والزيادة والنقصان، ومعارض القاطع ساقط مهما كانت قيمة سند في خبر الواحد.

سادساً: أنّ نهايتهم التي ختموا بها هذه الشبهة أقبح من بدايتهم، لأنهم رتَّبوها على تلك الأكاذيب والمهاترات، ثم زادوا فيها اتهاماً جديداً مجرداً من السند والحجة أيضاً، وهو أنّ في آيات عديدة من القرآن اختلافات مدهشة، ولا يعلم نصها الصحيح أحد، وهكذا خرجوا من اتهام إلى اتهام، واحتجوا بكذب على كذب، وهانت عليهم كرامتهم وعقولهم، فقالوا ما شاء

لهم الهوى والتعصب إلى هذا الحد. وأنت خبير بأنّ القرآن الحالي وصل إلينا محفوظاً من كلّ عبث كما نطق به الرسول ﷺ وكما خطّه الله تعالى بقلمه في لوحه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

أما زعمهم أنّ فيه اختلافات مدهشة، فقد علمت في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف مدى اختلاف وجوه القراءات وحكمته، وأنه لا يؤدي إلى تخاذل وتناقض حتى يكون مدهشاً.

وأما نصوص القرآن الصحيحة فقد علمها وحفظها جمعٌ يؤمن تواطؤهم على الكذب في كلّ طبقة من طبقات الأمة. من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم.

فادعاء هؤلاء الجهلة الدجّالين أنه لا يعلم نصوص القرآن الصحيحة أحد، ادِّعاء مفضوح، وكذب مكشوف.

قال صاحب مُسَلَّم الثبوت ـ وهو من أشهر الكتب في أصول الفقه الإسلامي ـ: «ما نُقِلَ آحاداً فليس بقرآن قطعاً، ولم يُعرف في هذا خلافٌ لواحد من أهل المذاهب. والدليل على ذلك أنّ القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لتضمُّنه التحدِّي، ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى واللفظ جميعاً، ولذلك عُلم جهد الصحابة على حفظه بالتواتر القاطع.

وكلّ ما تتوافر الدواعي على نقله ينقل متواتراً عادة، فوجوده ملزوم التواتر عند الكلّ عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعاً. والمنقول آحاداً ليس متواتراً فليس قرآناً» اهـ بتصرف قليل.

* * *

خَطٌّ منيعٌ من خطوط الدِّفاع عن الكتاب والسنة
أو الدواعي والعوامل التي توافرت في الصحابة حتى استظهروا القرآن
والحديث النبويَّ وتثبَّتوا فيهما

إنّ الناظر في الشبهات السالفة وأمثالها، يبدو له في وضوح أنّ القوم يحاولون الطعن في القرآن عن طريق النيل من الصحابة، فطوراً يقولون: إنّ الصحابة حين جمع القرآن لم يكونوا يستظهرونه، وإن الذين استظهروه منهم ماتوا قبل جمعه واستشهدوا.

وطوراً يقولون: إنّ الصحابة لم يتثبَّتوا في جمع القرآن، بل حطبوا فيه بليل، وزادوا فيه ونقصوا منه ما شاءوا.

وقد كثرت هجمات أعداء الإسلام من هذه الناحية كثرةً فاحشة، بحيث إذا استقصينا شبهاتهم كلّها ضاق بنا نطاق هذا التأليف، وخرجنا جملةً من الجو العلمي الهادىء اللذيذ، إلى ميدان صاخب بالقيل والقال، والصيال والجدال، والدفاع والنضال.

وكذلك كثرت هجمات أعداء الإسلام على السنة النبوية من ناحية الصحابة ـ أيضاً ـ، فتارةً يستكثرون عليهم أن يكونوا قد حفظوا الحديث الشريف وهو موسوعات كبيرة، وتارةً يتّهمونهم بالخيانة والتزيُّد وعدم التثبُّت والتحرِّي، ويبنون على ذلك مفترياتٍ ما أنزل الله بها من سلطان.

يريدون بهذه الإتهامات الجريئة للصحابة، أن يزعْزِعوا ثقة الناس بكتاب الله تعالى وسنَّة رسوله ﷺ، حتى يفتنوا المسلمين عن دينهم، وحتى يقيموا الحواجز والعواثير في طريق غير المسلمين، مخافة أن يجتذبهم الإسلام إليه بمحاسنه الأخَّاذة، وقوَّته المحولة، وتعاليمه الوضَّاءة!.

وبرغم أنّ شبهات القوم كلّها متشابهة، وطرق دفعها هي الأخرى متشابهة، فإنّ واجب الحيْطة والحذر يقتضينا بعدما تقدَّم أن نقيم خطاً منيعاً من خطوط الدفاع عن الكتاب والسنة، وأن نؤلِّف هذا الخط من جبهتين قويتين، الجبهة الأولى تُطاول السماء بتجْلية الدواعي والعوامل التي توافرت في أصحاب رسول الله ﷺ حتى جعلت منهم كثرةً غامرة يحفظون القرآن والحديث، وينقلونهما نقلاً متواتراً مستفيضاً. والجبهة الثانية تُفاخر الجوزاء بنظم الدواعي والعوامل التي توافرت فيهم ـ رضوان الله عليهم ـ، حتى جعلتهم يتثبَّتون أبلغ تثبُّت وأدقَّه في

القرآن وجمع القرآن وكلّ ما يتصل بالقرآن، وفي الحديث الشريف وكلّ ما يتصل بالحديث الشريف.

وإني أستمنح الله فتوحاً وتوفيقاً في هذه المحاولة الجليلة: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

١ ـ الجبهة الأولى
أو الدواعي والعوامل في حفظ الصحابة للكتاب والسنة ونقلهم لهما

ولنبدأ بشرح العوامل والدواعي التي يسَّرت للصحابة حفظ الكتاب والسنة ونقلهما، حتى لا يستبعد ذلك عليهم أحد، ولا يطعن في الكتاب والسنة عن هذا الطريق أحد:

العامل الأول

أُنهم كانوا أُميين لا يعرفون القراءة؛ ولا يحذِقون الخط والكتابة، اللهم إلَّا نَزْرٌ يسيرٌ لا يُصاغ منهم حكم على المجموع. وترجع هذه الأمية السائدة فيهم إلى غلبة البداوة عليهم، وبُعْدِهم عن أسباب المدنية والحضارة، وعدم اتصالهم اتصالاً علمياً وثيقاً بالأمتين المتحضرتين في العالم لذلك الحين: أمة الفرس في الشرق، وأمة الروم في الغرب. ومعلوم أنَّ الكتابة والقراءة وامِّحاء الأمية في أية أمة، رهينٌ بخروجها من عهد السذاجة والبساطة، إلى عهد المدنية والحضارة.

ثم إنَّ هذه الأمية تجعل المرء منهم لا يعول إلاَّ على حافظته وذاكرته فيما يهمه حفظه وذكره. ومن هنا كان تعويل الصحابة على حوافظهم يقدحونها في الإحاطة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لأنَّ الحفظ هو السبيل الوحيدة أو الشبيهة بالوحيدة إلى إحاطتهم بهما.

ولو كانت الكتابة شائعة فيهم، لاعتمدوا على النقش بين السطور، بدلاً من الحفظ في الصدور.

نعم. عمل الرسول على كتابة القرآن، وكان له كُتَّابٌ يكتبون الوحي كما سبق، وكان بعض الصحابة يكتبون القرآن لأنفسهم كذلك، غير أنَّ هؤلاء وهؤلاء كانوا فئةً قليلة بجانب الجمِّ الغفير من سواد الأمة الكثير. ولعلك لم تنس أنَّ كتابة القرآن في عهد الرسول كان الغرض منها زيادة التوثُّق والإحتياط للقرآن الكريم، بتقييده وتسجيله بالنقش، فوق تقييده وتسجيله بالحفظ.

أما السنة النبوية فقد نهى النبي ﷺ أصحابه عن كتابتها أول الأمرِ مخافة اللبس بالقرآن، إذ قال عليه الصلاة والسلام: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ ٱلْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي

فَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري[1].

نعم. خشي الرسولُ ﷺ أن يختلط القرآن بالسنَّة، إذا هم كتبوا السنة كما كانوا يكتبون القرآن، أو أن تتوزَّع جهودهم وهي لا تحتمل أن يكتبوا جميع السنة وجميع القرآن فَقَصَرَهُم على الأهم أولاً وهو القرآن، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ أدوات الكتابة كانت نادرةً لديهم إلى حدّ بعيد، حتى كانوا يكتبون في اللِّخاف والسَّعَف والعظام كما علمت.

فرحمةً بهم من ناحية، وأخذاً لهم بتقديم الأهم على المهم من ناحية ثانية، وحفظاً للقرآن أنْ يشتبه بالسنة إذا هم كتبوا السنة بجانب القرآن نظراً إلى عِزَّة الورَق وندرة أدوات الكتابة، رعايةً لهذه الغايات الثلاث نهى الرسول عن كتابة السنة.

أما إذا أُمن اللبس، ولم يُخش الاختلاط، وكان الأمر سهلاً على الشخص، فلا عليه أن يكتب الحديث الشريف، كما يكتب القرآن الكريم. وعلى ذلك تُحمل الأحاديث الواردة في الإذن بكتابة السنة آخر الأمر، والوارد في الإذن لبعض الأشخاص كعبد الله بن عَمْرو ـ رضي الله عنه ـ. ولهذا الموضوع مبحثٌ خاصٌ به فاطلبه إن شئت في علوم الحديث.

وأيّاً ما تكن كتابة القرآن والسنة النبوية، فإنّ التعويل قبل كلّ شيء كان على الحفظ والإستظهار، ولا يزال التعويل حتى الآن على التلقّي من صدور الرجال، ثقةً عن ثقة، وإماماً عن إمام، إلى النبي ﷺ.

غير أنّ الرجل الأمي والأمة الأمية يكونان أسبق من غيرهما إلى الحفظ، للمعنى الذي أسلفناه لك.

العامل الثاني

أنّ الصحابة كانوا أمة يُضرب بها المثل في الذكاء والألمعيَّة، وقوَّة الحافظة وصفاء الطبع، وسيلان الذهن وحدَّة الخاطر! وفي التاريخ العربي شواهد على ذلك يطول بنا تفصيلها، ولعلها على بالٍ منك. حتى لقد كان الرجل منهم ربما يحفظ ما يسمعه لأول مرة مهما كثر وطال، وربما كان من لغة غير لغته، ولسانٍ سوى لسانه، وحسبك أن تعرف أن رؤوسهم كانت دواوين شعرهم، وأنّ صدورهم كانت سِجلَّ أنسابهم، وأنّ قلوبهم كانت كتاب وقائعهم وأيامهم! كلّ أولئك كانت خصائص كامنةً فيهم وفي سائر الأمة العربية من قبل الإسلام، ثم جاء الإسلام فأرهف فيهم هذه القُوى والمواهب، وزادهم من تلك المزايا والخصائص بما أفاد طبعهم من صَقْل، ونفوسَهم من طُهْر، وعقولَهم من سُمُوّ، خصوصاً إذا كانوا يسمعون لأصدق الحديث وهو كتاب الله، ولخير الْهَدْي وهو هَدْي محمد ﷺ.

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

العامل الثالث

بساطة هذه الأمة العربية، واقتصارها في حياتها على ضروريّات الحياة من غير مَيْل إلى التّرف، ولا إنفاق جهد أو وقت في الكماليات. فقد كان حسب الواحد منهم لُقَيْمات يُقِمْنَ صُلبه، وكان يكفيه من معيشته ما يذكره شاعرهم في قوله:

وَمَا العيشُ إلاّ نَوْمَةٌ وَتَبَطُّحٌ وَتَمْرٌ عَلَى رَأْسِ النَّخِيلِ وَمَاءُ

ومثلك يعلم أنّ هذه الحياة الهادئة الوادعة، وتلك العيشة الراضية القاصدة، تُوفِّر الوقت والمجهود، وترضي الإنسان بالموجود، ولا تشغل البال بالمفقود. ولهذا أثره العظيم في صفاء الفكرة وقوّة الحافظة وسيلان الأذهان، خصوصاً أذهان الصحابة في اتّجاهها إلى حفظ القرآن وحديث النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك على حد قول القائل:

.... فصادفَ قلباً خ[illegible]ياً فتمكّنا.

العامل الرابع

حُبُّهم الصادقُ لله ولرسوله، حبّاً ملك مشاعرهم، واحتلّ مكان العقيدة فيهم.. وأنت تعرف من دراسة علم النفس، أنّ الحبَّ إذا صدق وتمكّن، حمل المحبَّ حملاً على ترسُّم آثار محبوبه، والتلذُّذ بحديثه، والتنادُر بأخباره، ووَعْي كلّ ما يصدر عنه ويبدرُ منه. ومن هنا كان حبّ الصحابة لله ورسوله، من أقوى العوامل على حفظهم كتابَ الله وسنةَ رسوله ﷺ. على حدِّ قول القائل:

لَهَا أَحَادِيثُ مِنْ ذِكْرَاكَ تَشْغَلُهَا عَنِ الشَّرَابِ وَتُلْهِيهَا عَنِ الزَّادِ
لَهَا بِوَجْهِكَ نُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ وَمِنْ حَدِيثِكَ فِي أَعْقَابِهَا حَادِ
إِذَا شَكَتْ مِن كَلاَلِ السَّيرِ وَاعَدَهَا روحَ الْقُدومِ فَتَحْيَا عِنْدَ مِيعَادِ

أما حبُّ الصحابة العميق لله تعالى، فلا يحتاج إلى شرح وبيان، ولا إلى إقامة دليل وبرهان، فهم خير القرون بنصِّ حديث الرسول ﷺ: «خيرُ القُرُونِ قَرْنِي ثمَّ الذين يَلُونَهُم»[1]، وهم الذين بذلوا نفوسهم ونفائسهم رخيصةً في سبيل رضاه، وهم الذين باعوا الدنيا بما فيها يبتغون فضلاً من الله، وهم الذين حملوا هداية الإسلام إلى الشرق والغرب، وأتوا بالعجب العُجاب في نجاح الدعوة الإسلامية بالحضَر والبدْو، وكانوا أحرياء بامتداح الله إياهم غير مرة في القرآن، وبثناءِ الرسول ﷺ في أحاديث عظيمة الشأن!

وأما مظاهر حُبِّهم للرسول ﷺ فيما حكاه التاريخ الصادق عنهم من أنه ما كان أحدٌ يحبّ أحداً مثل ما كان يحب أصحاب محمدٍ محمداً. دَمُ الرجل منهم رخيص في سبيل أن يُفْدَى

---

(١) رواه مسلم (٢٥٣٣) بلفظ: «خير الناس» وهو الصحيح، والنسائي في الكبرى، (٦٠٣١)، وأحمد ١/٤٣٤، وابن حبان (٧٢٢٢ - ٧٢٢٣ - ٧٢٢٨).

رسول الله ﷺ من شوكةٍ يُشاكها في أسفل قدمه. وماء وضوئه يبتدرونه في اليوم الشديد البرد يتبرَّكون به، وأب الواحد منهم وأبناؤه من ألَدِّ أعدائه ما داموا يعادون محمداً ﷺ، وحديث محمد ﷺ موضع التنافس من رجالهم ونسائهم، حتى إذا أعيا الواحدَ منهم طَلاَبُهُ، تناوب هو وزميلٌ له الاختلافَ إلى رسول الله ﷺ، على أن يقوم أحدهما بعمل الآخر عند ذهابه، ويقوم الآخر برواية ما سمعه وعرفه من الرسول بعد إيابه(١).

وهذه وافدةُ النساء تقول لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله غَلَبَنَا عليكَ الرجالُ، فاجعلْ لنَا مِنْ نَفْسِكَ يوماً نأتيك فيه تعلمنا مِمَّا عَلَّمَكَ آللَّهُ»(٢)، إلى غير ذلك من شواهد ومظاهر، تدلُّ على مبلغ هذا الحب السامي الشريف، ويرحم الله القائل:

أَسَرتْ قُرَيْشٌ مُسْلِماً في غَزْوَةٍ ... فَمضى بِلاَ وَجَلٍ إلى السَّيَّافِ

سَأَلوهُ: هل يُرضِيكَ أنكَ سالِمٌ ... ولكَ النبيُّ فِدىً مِنَ الإتلافِ

فأجابَ كلّاً. لا سَلِمْتُ من الرَّدى ... وَيُصَابَ أنفُ محمدٍ بِرُعافِ

ولقد كان من مظاهر هذا الحبّ ـ كما رأيت تسابقُهم إلى كتاب الله يأخذونه عنه ويحفظونه منه. ثم إلى سُنَّته الغرّاء يحيطون بأقوالها وأفعالها وأحوالها وتقريراتها. بل كان يتفنَّنون في البحث عن هَدْيه وخبره، والوقوف على صفته وشكله، كما تجد ذلك واضحاً من سؤال الحسن والحسين عن حِلْيَةِ رسول الله ﷺ وما أجيبا به من تَجْلِية تلك الصور المحمدية الرائعة، ورسمها بريشة المصوِّر الماهر، والصناع القادر، على يد أبيهما علي بن أبي طالب، وخالهما هند بن أبي هالة، رضي الله عنهم أجمعين(٣).

العامل الخامس

بلاغة القرآن الكريم إلى حدّ فاق كلّ بيان، وأخرس كلّ لسان، وأسكت كلّ معارض ومكابر، وهدم كلّ مجادل ومهاتر، حتى قام ولا يزال يقوم في فم الدنيا معجزة من الله لحبيبه، وآية من الحق لتأييد رسوله. وبعد كلام الله في إعجازه وبلاغته، كلامُ محمد ﷺ في إشراقه وديباجته وبراعته، وجزالة ألفاظه وَسُمُوِّ معانيه وهدايته. فقد كان ﷺ أفصح الناس وأبلغ الناس، وكان العرب إلى جانب ذلك مأخوذين بكلّ فصيح بليغ، متنافسين في حفظ أجود المنظوم

(١) انظر باب التناوب في طلب العلم من صحيح البخاري (زرقاني).

(٢) رواه الترمذي (٣٠٢٥ ـ ٣٠٢٦)، وأحمد في المسند ٣٠١/٦، والحاكم ٣٠٠/٢ ـ ٣٠٢ ـ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، والحميدي (٣٠١)، والطبري في تفسيره ٢١٥/٤ و٤٦/٥، وأبو يعلى في مسنده (٦٩٥٨ ـ ٦٩٥٩)، والواحدي في أسباب النزول ص ١٤٩ ـ ١٥٠، والطبراني في ٢٩٤، و(٦٥١) ٢٩٤/٢٣، و(٦٥٥) ٢٩٨/٢٣ ـ ٢٩٩. قلت: وسنده حسن لغيره والله أعلم.

(٣) انظر في ذلك ما يرويه محمد أبو عيسى الترمذي متفرقاً في كتاب الشمائل من طريق سفيان بن وكيع ـ رضي الله عنهم ـ (زرقاني).

قلت: انظر تخريجه في الشمائل بتحقيقي، يصدر عن دار الكتاب العربي.

والمنثور. فمن هنا هَبُّوا هَبَّةً واحدة يحفظون القرآن، ويفهمون القرآن، ويعملون بالقرآن، وينامون ويستيقظون على القرآن. وكذلك السنة النبوية كانت عنايتهم بحفظها والعمل بها تلي عنايتهم بالقرآن الكريم يتناقلونها ويتبادرونها كما سمعت.

والكلام في أسرار بلاغة القرآن ووجوه إعجازه، وفي بلاغة كلام النبوة وامتيازه، وفي تنافس العرب في ميدان البيان، كلّ ذلك مما لا يحتاج إلى شرح ولا تبيان، فهذا كتاب الله ينطبق علينا بالحق، ويتحدَّى بإعجازه كافَّة الخلق. وهذا بحر النبوة يفيض بالدراري واللآلىء ويزخر بالهدايات البالغة والحكم الغوالي. وهذا تاريخ الأدب العربي يسجِّل لأولئك العرب فَوْقَهم في صناعة الكلام، وسَبْقَهم في حَلْبة الفصاحة كافَّة الأنام، وامتيازهم في تذوُّق أسرار البلاغة خصوصاً بلاغة القرآن!!.

العامل السادس

الترغيبُ في الإقبال على الكتاب والسنة علماً وعملاً، وحفظاً وفهماً، وتعليماً ونشراً، وكذلك الترهيب من الإعراض عنهما، والإهمال لهما.

نقرأ في القرآن الكريم قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ، لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٢٩ ـ ٣٠]، فتأمَّل كيف قدَّم تلاوة القرآن على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة؟. ونقرأ قوله جلَّ ذكره: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]. فانظر كيف حثَّ بهذا الأسلوب البارع على تدبُّر القرآن والتذكر والإتعاظ به؟. ونقرأ قوله عزَّ اسمه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَابِ. أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٠]. فتدبَّر كيف يكون وعيد مَنْ كتم القرآن وهدي القرآن؟.

ثم نقرأ في السنة النبوية قوله ﷺ: «ما اجتمعَ قَوْمٌ في بيتٍ مِنْ بُيُوتِ الله يتلونَ كتابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بينهم إلاّ نَزَلَتْ عليهمُ السكينةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرحمةُ، وحَفَّتْهُمْ الملائكةُ، وَذَكَرَهُمْ اللَّهُ فيمن عندهُ». رواه مسلم وأبو داود وغيرهما[1].

ونقرأ في صحيح البخاري ومسلم قوله ﷺ: «خيركم من تعلم القرآن وعلَّمَهُ»[2].

---

(١) رواه مسلم (٢٧٠٠)، وأبو داود (١٤٥٥)، والترمذي (٢٩٤٥ ـ ٣٣٧٨)، وابن ماجه (٢٢٥)، وأحمد في المسند ٢/٢٥٢ ـ ٤٠٧ ـ ٤٤٧، وابن حبان (٧٦٨ ـ ٨٥٥).

(٢) رواه البخاري (٥٠٢٧ ـ ٥٠٢٨)، وأبو داود (١٤٥٢)، والترمذي (٢٩٠٧ ـ ٢٩٠٨)، وابن ماجه (٢١٢)، وأحمد ١/٥٧ ـ ٥٨، والطيالسي (٧٣)، وعبد الرزاق (٥٩٩٥)، وابن حبان (١١٨).

ونقرأ لأبي داود والترمذي وابن ماجه قوله ﷺ: «عُرضت عليّ ذنوبُ أُمتي فلم أر ذنباً أعظمَ من سورة من القرآن أو آيةٍ أُوتيها رَجُلٌ ثم نسيها»(١).

أليس ذلك وأمثال ذلك ـ وهو كثير ـ يحفز الهمم ويحرك العزائم، إلى حفظ القرآن واستظهاره والمداومة على تلاوته، مخافةَ الوقوع في وعيد نسيانه. وهو وعيد كما سمعت شديد؟

أما السنة النبوية فقد جاء في شأنها عن الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وقوله سبحانه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾. [الأحزاب: ٢١]، وقوله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥].

وجاء ترغيباً في السنة النبوية من الحديث الشريف قوله ﷺ: «نَضَّرَ الله أمرأ سمع مِنَّا حديثاً. فأداه كما سمعه، فَرُبَّ مُبلَّغ أَوْعى من سامع»(٢) وهو حديث متواتر، وقوله ﷺ في خطبة حجَّة الوداع: «ألا فليبلِّغْ الشاهدُ الغائبَ، فلعلَّ بعض من يَبْلُغُهُ أن يكون أَوْعَى له من بعض من سمعهُ» رواه الشيخان(٣). وجاء ترهيباً من الإعراض عن السنة، قوله ﷺ: «من رغب عن سُنَّتي فليس مني»(٤). رواه مسلم.

وقوله ﷺ: «ألَا هل عسى رجلٌ يبلغه الحديث عني وهو مُتَّكِئٌ على أريكتهِ، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله تعالى، فما وجدنا فيه حلالاً اسْتَحْلَلْنَاهُ، وما وجدنا فيه حراماً حرَّمناه. وإنَّ ما حرَّمَ رسول الله ﷺ كما حرَّمَهُ الله»(٥) أخرجه أبو داود والترمذي. زاد أبو داود في أوله: «ألا إني

---

(١) رواه أبو داود (٤٦١)، والترمذي (٢٩١٧)، والطبراني في الأوسط ١٩٨/١، وعبد الرزاق (٥٩٧٧)، وأبو يعلى (٤٢٦٥)، والبيهقي في سننه ٨٦/٩.
وسنده ضعيف، وانظر فتح الباري ٨٦/٩.

(٢) رواه الترمذي (٢٦٥٧ ـ ٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٢)، وأحمد ٤٣٧/١، والرامهرمزي ٦ ـ ٧ ـ ٨، والحميدي (٨٨) وابن حبان (٦٦)، والبيهقي في دلائل النبوة ٥٤٠/٦، وفي معرفة السنن ١٥/١، والحاكم في معرفة علوم الحديث ص ٣٢٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٤٥/١، والخطيب في الكفاية ص ٢٩ ـ ١٧٣، والبغوي في شرح السنة (١١٢).

(٣) رواه البخاري (٦٧ ـ ١٠٥ ـ ١٧٤١ ـ ٣١٧٧ ـ ٤٤٠٦ ـ ٥٥٥٠ ـ ٧٠٧٨ ـ ٧٤٧٤)، ومسلم (١٦٧٩)، وأبو داود (١٩٤٨)، وابن ماجه (٢٣٣)، وابن خزيمة (٢٩٥٢)، وابن حبان (٣٨٤٨ ـ ٥٩٧٣ ـ ٥٩٧٤) والدارمي (١٩٧٦)، وأحمد في المسند ٣٧/٥ ـ ٣٩ ـ ٤٥ ـ ٤٩، والبيهقي ٢٩٨/٣، و ٥/ ١٤: ـ ١٦٥ ـ ١٦٦، والبغوي (١٩٦٥).

(٤) رواه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)، والنسائي ٦٠/٦، وأحمد ٢٤١/٣ ـ ٢٥٩ ـ ٢٨٥، وابن حبان (١٤ ـ ٣١٧)، والبيهقي ٧٧/٧، والبغوي في شرح السنة (٩٦).

(٥) رواه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٠)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد في المسند ١٣٠/٤ ـ ١٣١، وسنده صحيح.
وفي الباب عن أبي رافع انظر تخريجنا لسنن ابن ماجه.

أُوتيتُ الكتابَ ومثله معه». فأنت ترى في أمثال هذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، ما يحفز همة المؤمن الضعيف إلى الإقبال على روائع النبوة يستهديها، وبدائع النبي ﷺ يستظهرها، فكيْفَ أنت والصحابة الذين كانوا لا يضارعون طولَ باع ولا علوَّ همة في هذا الميدان!!.

العامل السابع

منزلة الكتاب والسنة من الدين، فالكتاب هو أصل التشريع الأول والدستور الجامع لخير الدنيا والآخرة، والقانون المنظم لعلاقة الإنسان بالله وعلاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه. ثم السنة هي الأصل الثاني للتشريع، وهي شارحةٌ للقرآن الكريم، مفصِّلة لمُجمله، مقيدة لمطلقه، مخصِّصة لعامه، مبيِّنة لمبهمه، مظهرة لأسراره كما قال سبحانه: ﴿وأَنْـزَلْنَا إليكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُـزِّلَ إِلَيهِمْ ولَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرونَ﴾ [النحل: ٤٤]. ومن هنا يقول يحيى بن كثير: «السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتابُ قاضياً على السنة».

يريد بهذه الكلمة ما وضَّحه السيوطي بقوله: «والحاصل أنّ معنى احتياج القرآن إلى السنة أنها مبينة له، ومفصلة لمجملاته، لأنّ فيه لِوَجَازته كنوزاً يحتاج إلى مَنْ يعرف خفايا خباياها فيبرزها، وذلك هو المنزل عليه ﷺ وهو معنى كون السنة قاضيةً على الكتاب، وليس القرآن مبيناً للسنة، ولا قاضياً عليها، لأنها بينة بنفسها، إذ لم تصل إلى حدِّ القرآن في الإعجاز والإيجاز، لأنها شرح له، وشأن الشرح أن يكون أوضح وأبين وأبسط من المشروح» اهـ.

ولا ريب أنّ الصحابة كانوا أعرف الناس بمنزلة الكتاب والسنة، فلا غرْو أن كانوا أحرص على حذقهما وتحفظهما والعمل بهما.

العامل الثامن

ارتباط كثير من كلام الله ورسوله بوقائع وحوادث وأسئلة، من شأنها أن تثير الإهتمام، وتنبه الأذهان، وتلفت الأنظار إلى قضاءِ الله ورسوله فيها، وحديثهما عنها وإجابتهما عليها، وبذلك يتمكن الوحي الإلهي والكلام النبوي في النفوس أفضلَ تمكّن، وينتقش في الأذهان على مرِّ الزمان.

تجوَّلْ مرّةً في رياض القرآن الكريم، تجده يساير الحوادث والطوارىء في تجدُّدها ووقوعها، فتارةً يجيب السائلين على أسئلتهم بمثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]، وتارة يفصِلُ في مشكلة قامت، ويقضي على فتنة طغت، بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ، لَا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [النور: ١١]، إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: ٢٦]، وهن ست عشرة آية من سورة النور، نزلن في حادث من

أروع الحوادث، هو اتهام أم المؤمنين السيدة الجليلة عائشة زوج رسول الله ﷺ. وبنت الصديق أبي بكر - رضي الله عنها وعن أبيها -. وفي هذه الآيات دروس اجتماعية قرئت ولا تزال تقرأ على الناس إلى يوم الساعة، ولا تزالُ تسجّل براءة هذه الحصان الطاهرة من فوق سبع سموات. وتارة يلفت القرآن أنظار المسلمين إلى تصحيح أغلاطهم التي وقعوا فيها ويرشدهم إلى شاكلة الصواب. كقوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿وإذْ غدوتَ منْ أهلكَ تبوىء المؤمنينَ مقاعدَ للقتالِ﴾ [آل عمران: ١٢١]، إلى آيات كثيرة بعدها. وكلّها نزلت في غزوة أحد تدلّ المسلمين على خطئهم في هذا الموقف الرهيب، وتحذرهم أن يقعوا حيناً آخر في مثل ذاك المأزق العصيب.

وعلى هذا النمط نزلت سور في القرآن وآيات تفوق العدد وتجاوز الإحصاء.

وإذا تجولتَ في رياض الحديث النبوي الشريف يطالعك منه العجب العاجب في هذا الباب. انظر قصة المخزومية التي سرقت وقول الرسول ﷺ لمن شفع فيها: «وايمُ الله لوْ أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقتْ لقطعتُ يدهَا» رواه أصحاب الكتب الستّة(١). ثم تأمل حادث تلك المرأة الجهنية التي أقرت بزناها بين يدي رسول الله ﷺ وهي حبلى من الزنا، كيف أمر الرسول فكفلها وليها حتى وضعت حملها، ثم أتى بها فرجمتْ، ثم صلى رسولُ الرحمة عليها. ولما سئل صلوات الله وسلامه عليه كيف تصلي عليها وهي زانية؟ قال: «إنهَا تابتْ توبةً لوْ قسمت عَلَى سبعينَ منْ أهلِ المدينة لوَسعتهمْ. وهلْ وجدتْ أفضلَ منْ أنْ جادتْ بنفسها للَّهِ - عزَّ وجلَّ -؟» رواه مسلم(٢).

وتدبّر الحديث المعروف بحديث جبريل، وفيه يسأل جبريلُ رسول الله ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأشراطها على مرأى ومسمع من الصحابة. وقد قال لهم أخيراً: «هذا جبريلُ أتاكمْ يعلمكمْ دينكمْ»(٣). أخرجه الخمسة غير البخاري. والناظر في السنة يجدها في كثرتها الغامرة، تدور على مثل تلك الوقائع والحوادث والأسئلة.

وقد قرّر علماء النفس أنّ ارتباط المعلومات بأمور مقارنة لها في الفكر، تجعلها أبقى على

---

(١) رواه البخاري (٣٧٣٣ - ٣٤٧٥ - ٦٧٨٨)، ومسلم (١٦٨٨)، وأبو داود (٤٣٧٣ - ٤٣٧٤)، والترمذي (١٤٣٠)، والنسائي ٧٢/٨ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥، وابن ماجه (٢٥٤٧)، والدارمي (٢٣٠٢)، وأحمد في المسند ١٦٢/٦ - ٣٢٩، وعبد الرزاق (١٨٨٣٠ - ١٨٣٣١)، والطيالسي في مسنده، حديث رقم (١٤٤٨)، وابن أبي شيبة (٢٨٠٧٩ - ٢٨٠٨١)، وابن الجارود (٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦)، والطحاوي في شرح المعاني ١٧٠/٣ - ١٧١، وفي المشكل ٢٧٦/٢ - ٢٧٧ و٩٧/٣ - ٩٨، وابن حبان في صحيحه (٤٤٠٢). وأبو نعيم في الحلية ٤٣/٩، والبيهقي في سننه ٣٣٢/٨، والبغوي في شرح السنة (٢٦٠٣).

(٢) رواه مسلم (١٦٩٦)، وأبو داود (٤٤٤٠ - ٤٤٤١)، والترمذي (١٤٣٥)، والنسائي ٦٣/٤ - ٦٤، وأحمد ٤٢٩/٤ - ٤٣٠ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٤٠، وعبد الرزاق (١٣٣٤٧ - ١٣٣٤٨)، والطيالسي (٨٤٨)، وابن الجارود (٨١٥)، والطبراني (٤٧٤ إلى ٤٧٩)، ١٩٦/١٨ - ١٩٩، وابن حبان (٤٤٠٣)، والدارقطني ١٠١/٣ - ١٠٢، والبيهقي ٢٢٥/٨.

(٣) سبق تخريجه.

الزمن، وأثبت في النفس، فلا بدع أن يكون ما ذكرنا داعية من دواعي حفظ الصحابة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، على حين أنهم هم المشاهدون لتلك الوقائع والحوادث، المشافهون بخطاب الحق، المواجهون بكلام سيد الخلق، في هذه المناسبات الملائمة والأسباب القائمة، التي تجعل نفوسهم مستشرفةً لقضاء الله فيها، متعطشة إلى حديث رسوله عنها، فينزل الكلام على القلوب وهي متشوِّفة، كما ينزل الغيث على الأرض وهي متعطشة، تنهله بلهف، وتأخذه بشغف، وتمسكه وتحرص عليه بيقظة، وتعتز به وتعتدُّ عن حقيقة، وتنتفع به وتنفع، بل تهتزُّ به وتربو وتنبتُ من كلّ زوج بهيج!!.

العامل التاسع

اقتران القرآن دائماً بالإعجاز، واقتران بعض الأحاديث النبوية بأمور خارقة للعادة تروع النفس، وتشوق الناظر، وتهول السامع. وإنما اعتبرنا ذلك الإعجاز وخرق العادة من عوامل حفظ الصحابة، لأنّ الشأن فيما يخرج على نواميس الكون وقوانينه العامة، أن يتقرَّر في حافظة من شاهده، وأن يتركّز في فؤاد كلّ من عاينه فرداً كان أو أمة؛ حتى لقد يتخذ مبدأً تؤرخُ بحدوثه الأيام والسنون، وتقاس بوجوده الأعمار والآجال.

أما القرآن الكريم فإعجازه سارٍ فيه سريان الماء في العود الأخضر، لا تكاد تخلو سورة ولا آية منه. وأعرف الناس بوجوه إعجازه، وأعظمهم ذوقاً لأسرار بلاغته، هم أصحاب محمد ﷺ لأنهم يصدرون في هذه المعرفة وهذا الذوق عن فطرتهم العربية الصافية، وسليقتهم السليمة السامية، وتمهرهم في فنون البيان وصناعة اللسان. ومن هذا كان القرآن حياتهم الصحيحة، به يقومون ويقعدون، وينامون ويستيقظون، ويعيشون ويتعاملون، ويلتذون ويتعبدون. وهذا هو معنى كونه روحاً في قول الله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وليست هناك طائفةٌ في التاريخ تمثّل فيها القرآن روحاً، كما تمثل في هذه الطبقة العليا الكريمة طبقة الصحابة الذين وهبوه حياتهم فوهبهم الحياة، وطبعهم طبعة جديدة حتى صاروا أشبه بالملائكة، وهكذا سواهم الله بكتابه خلقاً آخر ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴾!! [المؤمنون: ١٤].

وأما السنة النبوية، فقد اقترن بعضها بمعجزات خارقة، وأمامك أحاديث المعجزات وهي كثيرة فيها المعجب والمطرب. غير أنّا نربأ بك أن تكون فيها كحاطب ليل، على حين أنّ بين أيدينا في الصحيح منها الجمُّ الغفير والعدد الكثير: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

وهاكَ نموذجاً واحداً رواه البخاري ومسلم، عن أبي العباس سهلِ بن سعدٍ الساعدي - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطينَّ هذهِ الرايةَ غداً رجلًا يفتحُ اللَّهُ عَلَى يديهِ، يحبُّ اللَّهَ ورسولَهَ، ويحبهُ اللَّهُ ورسولُهُ» فباتَ الناس يدوكونَ - أي: يخوضون - ليلتهم، أيهمْ يعطاهَا، فلما أصبحَ الناسُ غدوا على رسول الله ﷺ كلّهمْ يرجو أنْ يعطاهَا.

فقال: أينَ عليٌّ بن أبي طالبٍ»؟

فقيل: يا رسولَ اللّهِ هو يشتكي مرضاً بعينيهِ. قال: فأرسلوا إليهِ. فأتي بهِ، فبصقَ رسولُ الله ﷺ بعينيهِ، ودعَا لَهُ، فبرِىء حتى كأنْ لمْ يكنْ بهِ وجعٌ. فأعطاهُ الرايةَ، فقال عليٌّ - رضي الله عنه -: يا رسولَ الله أقاتِلهمْ حتى يكونوا مثلنا؟ قال: «انفذْ عَلَى رسلكَ حتى تنزلَ بساحتهِمْ، ثمَّ ادعهمْ إلى الإسلامِ، وأخبرهمْ بمَا يجبُ عليهمْ منْ حقِّ اللّهِ تعالى فيهِ، واللّهِ لأنْ يهديَ اللّهُ بكَ رجلًا واحداً خيرٌ لكَ منْ حُمْرِ النعمِ»[1].

وهذه الوصية من الرسول ﷺ لعلي في هذا المقام، جديرةٌ وحدها أن تقطع ألسنة أولئك الأفّاكين الذين يزعمون أنّ الإسلام قام على السيف والقوَّة، واعتمد على البطش والقسوة، ولم ينتشر بالدليل والحجة ولم يجىء بالسلام والرحمة: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً﴾ [الكهف: ٥].

العامل العاشر

حكمة الله ورسوله في التربية والتعليم، وحسن سياستهما في الدعوة والإرشاد، مما جعل الكتاب والسنَّة يتقرَّران في الأذهان، ويسهّلان على الصحابة في الحفظ والإستظهار.

أما القرآن الكريم، فحسبك أن تعرف من حكمة الله به في التربية والتعليم، أنه أنزله على الأمة الإسلامية باللغة الحبيبة إلى نفوسهم، وبالأسلوب الخلّاب والنظم المعجز الآخذ بقلوبهم، وأنه تدرَّج بهم في نزوله، فلم ينزل جملةً واحدة يرهقهم به ويعجزون عنه، بل أنزله منجَّماً في مدى عشرين أو بضع وعشرين سنة، ثم ربطه بالحوادث والأسباب الخاصة في كثير من صوره وآياته، ودعمه بالدليل والحجة، وخاطب به العقول والضمائر، وناط به مصلحتهم وخيرهم وسعادتهم، وصدر في ذلك كله عن رحمة واسعة بهم، يكادون يلمسونها باليد ويرونها بالعين! ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ، وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا، وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

وأما السنَّة النبوية، فقد ضربت الرقم القياسي في باب هذه السياسة التعليمية الراشدة، حتى إذا كان علماء التربية في العصور الحديثة، قد عدُّوا من الحكمة في التعليم والتربية الإستعانة بوسائل الإيضاح، وألوان التشويق، فإنّ محمداً ﷺ النبيَّ الأميَّ، كان من قبل

---

(١) رواه البخاري (٢٩٤٢ - ٣٠٠٩ - ٣٧٠١ - ٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦)، وأبو داود (٣٦٦١)، والطبراني (٥٨٧٧، ٥٩٩١)، وابن حبان (٦٩٣٢)، وسعيد بن منصور (٣٤٨٢)، والنسائي في الفضائل (٤٦)، وفي الخصائص (١٧)، والطحاوي ٢٠٧/٣، وأبو نعيم في الحلية ٦٢/١.
والبيهقي في سننه ١٠٦/٩ - ١٠٧، والبغوي (٣٩٠٦).

أربعة عشر قرناً، ومن قبل أن يولد علم التربية وعلم النفس، كان هو المعلّم الأول في رعاية تلك الوسائل الموضّحة، وهاتيك المشوِّقات الرائعة، حتى تفتحت قلوب سامعيه للهداية، وامتلأت صدور أصحابه بتعاليمه، كأنما كُتِبَتْ فيها كتاباً بالكلمة والحرف.

ذلك لأنه ﷺ كان أصفح الناس لساناً، وأوضحهم بياناً وأجودهم إلقاءً، ينتقي عيون الكلام وهو الذي أُوتي جوامع الكلم، ويفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه ويُفصله تفصيلاً يُراعي فيه المقام والأفهام، ولا يسرد الحديث سرداً يُزري برَوْنقه أو يذهب بشيء منه، بل يتكلّم كلامالو عدَّه العادُّ لأحصاه. وكان يعيد الكلمة ثلاثاً أو أكثر من ثلاث عند الحاجة، كيما تحفظ عنه، كما جاء في صحيح مسلم أنه ﷺ قال. «هَلَكَ ٱلْمُتَنَطِّعُونَ» قالها ثلاثاً[1]. وكما جاء في حديث البخاري ومسلم أنه ﷺ قال: «أَلَا أنبئُكم بِأكبَرِ الكبائِرِ» (ثلاثاً).

قلنا: بَلَى يا رسول الله.

قال: «الإشراكُ بالله، وعقوقُ الوالدين، أَلا وقولُ الزورِ وشهادةُ الزورِ» وكان مُتَّكِئاً فَجلسَ - فما زالَ يكرِّرُها حتى قُلنا لَيتَهُ سَكتَ[2].

ومن هَدْيه ﷺ أنه كان إذا خطب احمرَّت عيناه، وعلا صوتهُ واشتدَّ غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبَّحكم ومسَّاكم» ويقول: «بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتينِ» «وَيَقْرُنُ بينَ أُصْبُعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَٱلْوُسْطَى»، ويقول: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الحديثِ كتابُ ٱللَّهِ، وخيْرَ ٱلْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ ٱلْأُمورِ مُحْدَثَاتُهَا وكلَّ مُحدَثَةٍ بدعةٌ، وكلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.

ثم يقول: «أَنَا أَوْلَى بكلِّ مؤمنٍ مِنْ نفسِهِ، مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيناً أو ضَياعاً[3] فإِلَيَّ وَعَلَيَّ» رواه مسلم[4].

ومن وسائل إيضاحه ﷺ أنه كان يضرب لهم الأمثال الرائعة التي تُجَلِّي لهم المعاني، كأنها العروسُ بارعةً ليلة الزفاف، أو الشمسُ ساطعةً ليس دونها سحاب. تأمل قوله وهو يضرب المثل في ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخطر إهمالهما، ثم قل لي بربك: هل يبارح ذاكرتك هذا التمثيل البديع؟.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري (٦٦٧٥ - ٦٨٧٠ - ٦٩٢٠).
والترمذي (٣٠٢١)، والنسائي ٨٩/٧ و٦٣/٨، وأحمد في المسند ٢٠١/٢، والدارمي (٢٣٦٠)، وابن حبان (٥٥٦٢)، وأبو نعيم في الحلية ٢٠٢/٧، والبغوي (٤٤).

(٣) رواه مسلم (٨٦٧)، والنسائي ١٨٨/٣، وابن ماجه (٤٥) وأحمد ٣١٠/٣ - ٣٣٨ - ٣٧١، وابن حبان (١٠)، والرامهرمزي في الأمثال (١٩)، وابن خزيمة (١٧٨٥)، والبغوي (٤٢٩٥).

(٤) الضياع بفتح الضّاد يستعمل مصدراً لضاع، ويستعمل اسماً بمعنى العيال أو الضائعين منهم. قال في القاموس: «والضَّياع أيضاً العيال، أو ضُيَّعُهم» اهـ ولا يخفى أن المعنى المصدري غير مُرادٍ هنا. (زرقاني).

يـروي البخـاري عن النعمـان بن بشيـر أنّ النبي ﷺ قـال: «مثـلُ القـائِمِ في حـدود آللّهِ وَآلواقِعِ فيها، كمثَلِ قومٍ آستَهموا في سفينةٍ، فصـار بعضُهم أعْـلاها وبعضُهم أسفلهـا. وكان الذينِ في أسفلِهَا إِذَا آسْتَقَوْا منَ آلمَاءِ مَرُّوا على مَنْ فوقهم، فقالوا: لو أَنَّا خَرَقْنَا في نصيبِنا خرْقـاً ولم نُؤْذِ مَنْ فوْقنا. فَإِنْ تركوهُمْ ومَا أرادُوا هَلَكُـوا جميعاً. وإنْ أَخـذُوا عَلَى أيديهِمْ نَجَـوْا، ونجوا جميعاً»[1].

ومن وسـائل إيضـاحه ﷺ أسئلتـه التي كان يلقيهـا على أصحابـه، فيـوقظ بهـا انتبـاههم، ويُرْهف بسببها شعورهم، حتى يستقبلوا هَدْيه بنفوس عـطاش، وقلوب ظِماء، فيستقـرّ فيها أثبت استقرار، ويعلقَ بها علوق الروح بالأجسام.

وإليك مثلاً واحـداً عن أبي هريـرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسـول الله ﷺ قال: «أتَـدْرُون منِ آلْمُفْلِسُ»؟. قالوا: آلمفلِسُ فينَا منْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا دينَار وَلَا مَتَاعَ.

فقال: «إنَّ آلْمُفلِسَ مِنْ أُمتي مَنْ يَأْتِي يومَ القيامـةِ بصلاةٍ وصيـامٍ وزكاةٍ، ويـأتِي وقد شَتَمَ هذا، وَقَذَفَ هٰذا، وأَكلَ مَالَ هٰذا وسَفَكَ دَمَ هٰذَا، فَيُعْطَى هٰذا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وهـذا من حَسناتِـهِ، فإنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قبلَ أَنْ يُقْضَى مَا عليهِ، أُخِذَ مِنْ خَطَايَـاهُمْ فَطُرِحَتْ عليـهِ، ثمَّ طُرِحَ في النَّـارِ» رواه مسلم[2].

ومن العجـائب في وسائـل إيضاحـه عليه الصـلاة والسلام أنـه كـان يستعين بـرسم يـديـه الكريمتين على توضيح المعاني وتقريبها إلى الأذهان، مع أنـه النبي الأمي الذي لم يقـرأ كتابـاً، ولم يجلس إلى أستاذ، ولم يذهب إلى مدرسة، ولم يدرس الرسم ولا الهندسة.

نقرأ في صحيح البخـاري عنِ ابن مسعود ـ رضي الله عنـه ـ قال: «خَطَّ لَنَـا رسولُ الله ﷺ خطّاً مُرَبَّعاً، وخطَّ وسَطَهُ خطّاً، وخطَّ خُطوطـاً إلى جَنْبِ آلخط ـ أي: الذي في الـوسط ـ، وخطَّ خطّاً خارجاً. فقال: «أتدْرُونَ مَا هَذا»؟ قلنا: اللّهُ ورسولُهُ أَعْلَمُ.

قال: «هذا الإنسانُ ـ يريد الخط الذي في الـوسط ـ وهذَا آلأجـلُ مُحِيطٌ به ـ يـريد الخط المربع ـ وَهٰذِهِ الأعراضُ تَنْهَشُهُ ـ يشير إلى الخطوط التي حوله ـ إنْ أَخْـطَأَهُ هٰذَا نَهَشَـهُ هٰذا وهٰـذَا الأَمَلُ ـ يعني الخطَّ الخارج ـ[3].

---

(١) رواه البخـاري (٢٤٩٣ ـ ٢٦٨٦)، والتـرمـذي (٢١٧٣)، وأحمـد في المسنـد ٤/٢٦٨ ـ ٢٧٠ ـ ٢٧٣، والرامهرمـزي في الأمثال ص ١٠٤، وابن حبـان (٢٩٧)، والبيهقي في السنن ١٠/٩١ ـ ٢٨٨، والبغوي في شرح السنة (٤١٥١).

(٢) رواه مسلم (٢٥٨١)، والترمذي (٢٤١٨)، وأحمد في المسند ٢/٣٠٣ ـ ٣٣٤ ـ ٣٧١ ـ ٣٧٢، وابـن حبـان في صحيحه (٤٤١١)، والبيهقي في سننه ٦/٩٣، والبغوي في شرح السنة (٤١٦٤).

(٣) رواه البخاري (٦٤١٧)، والترمذي (٢٤٥٤)، والنسائي في الكبـرى، في الرقـاق، كما في التحفـة ٧/٢٠، وابن ماجه (٤٢٣١)، وأحمد ١/٣٨٥، وغيرهم، انظر تفصيل تخريجه في تخريجي لسنن ابن ماجه.

ومن سياسته الحكيمة في التعليم والتربية، أنه كان ينتهز فرصة الخطأ في أفهامهم، فيصحِّح لهم الفكرة في حينها، ويلقِّنهم تعاليمه السامية ونفوسهم مستشرفة لها. من ذلك ما يقصُّه علينا البخاريُّ ومسلم عن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ قال: «جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إلى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النبيِّ ﷺ يسألونَ عنْ عِبَادَتِهِ، فَلَمَّا أُخبِرُوا كأَنَّهُمْ تَقَالُّوها ـ أي: رأوها قليلة ـ وقَالوا: أينَ نحنُ مِنْ رسول الله ﷺ وقد غُفِرَ لهُ ما تقدم من ذَنبِهِ وما تَأَخَّرَ؟ قال أحدُهُمْ: أَمَّا أنا فأُصلِّي ٱللَّيلَ أبداً. وقال الآخرُ: وأنَا أَصُومُ ٱلدَّهرَ أبداً. وقال الآخر: وأنا أَعْتَزِلُ ٱلنِّسَاء فلا أتزوَّج أبداً. فجاء رسولُ ٱلله ﷺ إليهمْ، فقال: «أنتم ٱلذينَ قُلتمْ كذا وكذا!! أما والله إني لَأَخْشَاكُم للَّهِ، وأتقاكُم لله، ولٰكني أصومُ وأُفطرُ، وأُصلي وأرْقُدُ، وأتزوَّجُ النساء، فمن رغِبَ عنْ سُنَّتي فلَيْسَ مِنِّي»[1].

وكان من وسائل إيضاحه تمثيله ﷺ بالعمل. يصلي ويقول: «صَلُّوا كما رأَيْتُمُوني أُصلي»[2] ويحجُّ ويقول: «خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[3] ويشير بأصبعيه السبابة والوسطى ويقول: «بُعِثْتُ أنا والساعة كَهَاتَيْن»[4] كما تقدَّم في رواية مسلم.

العامل الحادي عشر

الترغيب والترهيب اللذان يفيض بهما بحر الكتاب والسنة. ولا ريب أنَّ غريزة حب الإنسان لنفسه تدفعه إلى أن يحقِّق لها كلَّ خير، وأن يحميها كلَّ شر، سواء ما كان فيهما من عاجل وما كان من آجل، ومن هنا تحرص النفوس الموفَّقة على وَعْي هداية القرآن وهدي الرسول، وتعمل جاهدةً على أن تحفظ منهما ما وسعها الإمكان.

أما النفوس الضالة المخذولة، فإنها مصروفة عن هذه السعادة بصوارف الهوى والشهوة، أو محجوبة عن هذا المقام بحجاب التعصب والجمود على الفتنة، أو مرتطمة بظلام الجهل في أوحال الضلال والنكال.

ولسنا بحاجة أن نلتمس شواهد الترغيب والترهيب من الكتاب والسنة، فمددهما فيَّاض بأوفى ما عرف العلم من ضروب الترغيب والترهيب، وفنون الوعد والوعيد، وأساليب التبشير والإنذار على وجوه مختلفة، واعتبارات متنوعة، في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق على سواء.

وهاك نَموذَجاً من ترغيبات القرآن وترهيباته على سبيل التذكير، والذكرى تنفع المؤمنين ـ.

يقول تبارك اسمه في سورة واحدة في سورة السجدة: ﴿وَقَالُوا: أَئِذَا ضَلَلْنَا في الْأَرْضِ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

أئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ * قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ * وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ * وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا. وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً؟ لَا يَسْتَوُونَ * أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ * وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ١٠ - ٢٢].

فانظر بعين بصيرتك في أساليب هذه الترغيبات، وفنون تلك الترهيبات، التي احتوتها هذه الآيات، والقرآن مَليءٌ كلّه من هذه الأنوار على هذا الغرار!.

ولا تحسبنّ السنة النبوية إلّا بحراً متلاطم الأمواج في هذا الباب. وهاك نموذجاً بل نماذج منها تدلك على مدى ما تتأثر به النفوس البشرية عندما يمرّ بها الوعد والوعيد، وما يتركه هذا التأثر من ثبات الأوامر والنواهي واستقرارها في الذهن، وانتقاشها في صحيفة الفكر، ثم اندفاع الإنسان من ورائها إلى العمل والإتباع.

ها هو ﷺ يبشّر واصلَ رحمه بسعة الرزق والبركة في العمر فيقول: «مَن سرَّه أنْ يُبْسَطَ له في رِزْقِهِ، وأن يُنْسَأَ له في أَثَرِه، فَلْيَصِلْ رَحِمَه» أخرجه البخاري والترمذي[١].

وها هو ﷺ يتحدث بالوعد لمن جعل الآخرة همَّه، وبالوعيد لمن جعل الدنيا همَّه فيقول[٢]:

---

(١) رواه البخاري (٢٠٦٧ - ٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧)، وأبو داود (١٦٩٣)، وأحمد ١٥٦/٣ - ٢٢٩ - ٢٤٧ - ٢٦٦، والبخاري في الأدب المفرد (٥٦)، وأبو يعلى (٣٦٠٩)، وابن حبان (٤٣٨ - ٤٣٩)، وأبو نعيم في الحلية ١٠٧/٣، والبيهقي في سننه ٢٧/٧، والبغوي في شرح السنة (٣٤٢٩).

(٢) رواه ابن ماجه (٤١٠٥)، وأحمد في المسند ١٨٣/٥، والطحاوي في مشكل الآثار ٢٣٢/٢، وابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (٣٥٢) ص ١٢٠ - ١٢١، والطبراني في المعجم الكبير (٤٨١١) ١٤٣/٥.
وحديث رقم (٤٩٢٥) ١٥٤/٥ - ١٥٥، والرامهرمزي في الأمثال ص ١٦٣ - ١٦٦، وابن حبان في صحيحه (٦٨٠)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٣٨/١ - ٣٩، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٧١/٢، والبيهقي في الآداب (١١١٨).
قلت: سنده صحيح. انظر تخريجنا لسنن ابن ماجه برقم (٢٣٠ - ٤١٠٥).

«مَن كانت الآخرةُ هَمَّهُ جَعَل الله غِنَاهُ في قلبِهِ، وجمَع لهُ شملهُ، وأتتْـهُ ٱلدُّنيـا وهي راغمةٌ. ومَنْ كانت الدنيا هَمَّهُ جَعَلَ ٱللّه الفقرَ بين عَيْنَيْهِ، وفرق اللّهُ عَلَيْهِ شملهُ، ولم يأتِهِ مِنَ الدُّنيا إلا ما قُـدِّرَ له» رواه الترمذي.

وها هو ﷺ يحرِّض المؤمنين على القتال ويحثّهم على الـدفاع والنضـال، فيقول: «تَضَمَّنَ الله لمن خرج في سبيل اللّهِ، لا يُخْرِجُهُ إلَّا جِهَادٌ في سبيلي، وإيمانٌ بي، وتصديقٌ برسلي، فهو عَلَيَّ ضـامِنٌ أن أُدْخِلَهُ ٱلجنَّةَ؛ أوْ أرجعـهُ إلى مسكَنِهِ الـذي خرَجَ منهُ نائِـلاً مـا نـالَ من أجـرٍ أو غنيمةٍ. والذي نَفْسُ محمدٍ بيدِهِ مـا مِنْ كَلْمٍ يُكْلَمُ في سبيـل الله إلاَّ جاء يـوم االقيامة كهيئَتِـهِ يَوْمَ كُلِمَ: لونُهُ لونُ دمٍ، وريحُهُ ريحُ مسكٍ. والذي نَفْسُ محمَّدٍ بيدِهِ لولاَ أنْ أشُقَّ على المسلمين ما قعدْتُ خلافَ سَـرِيَّةٍ تغـزو في سبيل الله ـ عـز وجلَّ ـ ولٰكِنْ لا أجـدُ سَعَةً فـأحمِلَهُمْ، ولا يجدونَ سَعَةً فَيَتْبَعُوني وَيَشُقُّ عليهم أنْ يَتَخَلَّفُوا عني والذي نَفْسُ محمـد بيدِهِ لـوَدِدْتُ أن أغْزُوَ في سبيـل اللّهِ فَأُقْتَلَ، ثمَّ أغْزُوَ فَأُقْتَلَ» أخرجه الثلاثة والنسائي[1].

فأنت ترى في هـذه الكلمات النبـوية قـوة هائلة محـولة؛ تجعلهـا ماثلة في الأذهـان، كما تجعل النفوس رخيصة هينة في سبيل الدفاع عن الدين والأوطـان. حتى لقد كـان الرجـل يستمع إلى هذه المرغبات والمشوِّقات وهو يـأكل، فمـا يصبر حتى يتم طعـامه، بـل يرمي بمـا في يده، ويقوم فيجاهد متشوقاً إلى الموت، متلهفاً على أن يستشهد في سبيل الله. كذلـك أخرج مـالك، عن يحيى بن سعيد: «أنَّ رسول الله ﷺ رغَّب في الجهـاد وذكر الجنـةَ ورجلٌ من الأنصـار يأكـلُ تمرات، فقال: إني لحريصٌ على الدنيا إن جلستُ حتى أفرغَ منهن، فـرمى ما في يـده، وحملَ بسيفه، فقاتل حتى قتل»[2].

العامل الثاني عشر

اهتداء الصحابـة ـ رضوان الله عليهم ـ بكتـاب الله وسنة رسـوله ﷺ، يحلُّون مـا فيهما من حـلال، ويحرِّمـون ما فيهمـا من حرام، ويتّبعـون مـا جاء فيهمـا من نصـح ورشـد، ويتعهَّـدون ظواهرهم وبواطنهم بالتربية والآداب الإسلامية، دستورهم القرآن، وإمامهم الرسول عليه الصـلاة والسلام.

وما من شك أنّ العمل بالعلم يقرِّره في النفس أبلغ تقرير، وينقشه في صحيفة الفكر أثبت نَقش، على نحـو ما هـو معروف في فن التـربية وعلم النفس، من أنّ التـطبيق يؤيـد المعـارف،

---

(١) رواه البخاري (٣٦ ـ ٢٧٩٧ ـ ٢٩٧٢ ـ ٧٢٢٧)، ومسلم (١٨٧٦)، والنسائي ٣٢/٦، وابن مـاجة (٢٧٥٣)، ومـالـك في المـوطـأ ٤٦١/٢ (٢٩) ـ ٤٦٥ (٤٠)، وأحمـد ٣١٣/٢ ـ ٤٢٤ ـ ٤٧٣ ـ ٤٩٦، وابن حبـان (٤٧٣٦)، والبيهقي في سننه ٢٤/٩ ـ ١٥٧، والبغوي في شرح السنة (٢٦١٤) من طرق عن أبي هريرة.

(٢) هكذا رواه مالك في الموطأ (٤٢) ٤٦٦/٢ مرسلاً، ووصله البخاري (٤٠٤٦)، ومسلم.

والأمثلة تقيِّد القواعد، ولا تطبيق أبلغ من العمل، ولا مثال أمثل من الإتباع، خصوصاً المعارف الدينية، فإنها تزكو بتنفيذها، وتزيد باتباعها. قال تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا ٱللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ [الأنفال: ٢٩]، أي: هداية ونوراً تفرقون به بين الحقِ والباطل، وبين الرشد والغيِّ، كما جاء في بعض وجوه التفاسير. وذلك أنَّ المجاهدة تؤدي إلى المشاهدة، والعناية بطهارة القلوب وتزكية النفوس تفجر الحكمة في قلب العبد. قال الغزالي رحمه الله: «أما الكتب والتعليم فلا تَفي بذلك ـ أي: بالحكمة تتفجر في القلب ـ، بل الحكمة الخارجة عن الحصر والعد، إنما تتفتح بالمجاهدة ومراقبة الأعمال الظاهرة والباطنة، والجلوس مع الله ـ عز وجل ـ في الخلوة، مع حضور القلب بصافي الفكرة، والإنقطاع إلى الله ـ عز وجل ـ عما سواه، فذلك مفتاح الإلهام ومنبع الكشف! كم من متعلِّم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة. وكم من مقتصر على المهم في التعليم، ومتوفِّر على العمل ومراقبة القلب، فتح الله له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوي الألباب. ولذلك قال ﷺ: «من عملَ بمَا علمَ ورثهُ اللَّهُ علمَ مَا لمْ يكنْ يعلمُ»[1].

العامل الثالث عشر

وجود الرسول ﷺ بين ظَهْرَانيْهم، يُحَفِّظُهم من الكتاب والسنة ما لم يحفظوه، ويعلّمهم ما جهلوه، ويجيبهم إذا سألوه، ويريهم شاكلة الصواب فيما أخطأوه، ويَقِفهم على حقيقة الأمر إذا تشكّكوه، في صبر وأناة وسَعَة صدر وكرم نفس وطيب قلب. ولا ريب أن هذا عاملٌ مهمٌّ ييسر لهم الحفظ ويهوِّن عليهم الإستظهار، ضرورةَ أنه ﷺ مرجع واضح، ومنهل عذب، لا سيما إذا لاحظنا أنه ﷺ كان دائم البشر، سهل الخلق، ليِّن الجانب، ليس بفظٍّ، ولا غليظ ولا صخَّاب، ولا فحَّاش، ولا عياب، وأنَّ من جالسه أو فاوضه في حاجة صابَره حتى يكون هو المنصرف عنه، ومن سأله حاجة لم يرده إلّا بها أو بميسور من القول، قد وسع الناسَ بسطهُ وخلقهُ، فصار لهم أباً وصاروا عنده في الحق سواءً. مجلسه مجلس علم وحياء وأمانة وصبر، يُدرس فيه القرآن، وتذاع فيه السنة، ويَعْبَقُ منه أريجُ الهداية.

عوامل خاصة بالقرآن الكريم:

تلك العوامل التي ذكرناها عوامل مشتركة بين الكتاب والسنة، طَوَّعَتْ للصحابة حفظَهما واستظهارهما، والإحاطة بهما وحذقهما.

---

(١) قال الحافظ العراقي في هذا الحديث: رواه أبو نعيم في الحلية، لكن بسند ضعيف (زرقاني).
رواه أبو نعيم في الحلية ١٠/١٤ ـ ١٥.
وضعّفه، فقال: «ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى ابن مريم عليه السلام، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل» اهـ.
وانظر كشف الخفاء ٢/٣٤٧.

بيد أنّ هناك عوامل خاصّة توافرت في حفظ الصحابة للقرآن دون السنة:

أولها: أنّ الله تعالى تحدّى بالقرآن أمة العرب، بل كافّة الخلق فقال سبحانه: **﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾** [الطور: ٣٤]، ولما عجزوا قال: **﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾** [هود: ١٣]، ولما عجزوا أيضاً قال: **﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾** [البقرة: ٢٣]، ولما عجزوا الثالثة سجّل عليهم هزيمتهم وأعلن فَلَج القرآن بالإعجاز في هذا الميدان، إذ قال عزّ اسمه: **﴿قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾** [الإسراء: ٨٨].

هذا التحدِّي الذي امتاز به القرآن؛ فتح عيون الناس جميعاً، ولفتهم بقوة إليه، لا فرق بين أوليائه وأعدائه، أما أولياؤه ومتّبعوه؛ فقرءوه من هذه الناحية؛ ليُفحموا به أعداءهم، ويؤيِّدوا بإعجازه دينهم ونبيهم. وأما أعداؤه ومخالفوه، فاقتفوا أثره وتتبعوه، أمَلاً في أن يجدوا فيه مُغْمزاً، ويأخذوا عليه مَطْعناً. فلا جرم كان هذا التحدي من الدواعي التي توافرت على نقل القرآن وتواتره وجريانه على كلّ لسان!.

ثانيها: عنايته ﷺ بكتابة القرآن فيما تيسَّر من أدوات الكتابة، إذ اتخذ كُتَّاباً للوحي من أصحابه. وأقرَّ كلّ مَنْ يكتب القرآن لنفسه في الوقت الذي نهى فيه عن كتابة السنة في الحديث الذي أسلفناه من رواية مسلم «لَا تَكْتُبُوا عنّي وَمَن كَتَبَ عني شيئاً غيرَ ٱلْقُرآن فليَمْحُهُ».

وغنيٌّ عن البيان، أن الكتابة من عوامل تيسير الحفظ والإستظهار.

ثالثها: تشريع قراءة القرآن في الصلاة، فرضاً كانت أو نفلاً، سرّاً أو جهراً، ليليةً أو نهارية؛ حتى صلاة الجنازة. ومثل الصلاة في ذلك خطبة الجمعة. وتلك وسيلة فعالة؛ جعلت الصحابة يقرءونه ويسمعونه؛ ثم جعلتهم عن هذا الطريق يتحفَّظونه ويستظهرونه، لا فرق بين رجل وامرأة، وصغير وكبير؛ وغني فقير، على قدر ما سمح به استعداد كلّ منهم.

رابعها: الترغيب في تلاوة القرآن ولو في غير صلاة ومن غير وضوء. اقرأ إن شئت قوله تعالى: **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ * لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ. إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾** [فاطر: ٢٩ - ٣٠].

ويقول النبي ﷺ: «ٱلذي يَقْرَأُ ٱلْقُرْآنَ وهو مَاهِرٌ بِهِ مَعَ ٱلسَّفَرَة الكرام البررَةِ. والذي يَقْرَأُ ٱلْقُرْآنَ وهو يَتَتَعْتَعُ فيهِ وهو عَلَيْهِ شَاقٌّ لَهُ أَجْران»[1] رواه البخاري ومسلم.

---

(١) رواه البخاري (٤٩٣٧)، ومسلم (٧٩٨)، وأبو داود (١٤٥٤)، والترمذي (٢٩٠٤)، وابن ماجه (٣٧٧٩)، وأحمد ٦/٤٨ - ٩٤ - ٩٨ - ١١٠ - ١٧٠ - ٢٣٩ - ٢٦٦، والدارمي (٣٣٦٨)، والطيالسي ٢/٢ - ٣، وابن حبان (٧٦٧)، والبغوي (١١٧٣ - ١١٧٤)، والبيهقي ٢/٣٩٥.

ويقول ﷺ: «لا حَسَدَ إلاَّ في اثنتينِ: رَجُلٍ آتاهُ ٱللَّهُ القرآنَ وهو يقوم به آنَـاءَ اللَّيْلِ وَآنَـاءَ النهَار، وَرَجلٍ آتاهُ ٱللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُنفِقه آنَاءَ الليلِ وَآنَاءَ النهارِ» رواه الشيخان ـ أيضاً ـ[1].

ويقول ﷺ: «مَنْ قرأَ حـرفاً منْ كِتَـابِ ٱللَّهِ تَعَالَى فَلَهُ حسنَـةٌ، وَٱلحسنةُ بِعَشْـرِ أَمْثَالِهَـا. لا أقـول: آلم حَرْفٌ. وَلٰكِنْ أَلِفٌ حـرفٌ؛ وَلاَمٌ حرفٌ، ؛ وَمِـيمٌ حَـرْفٌ»[2]، رواه الترمـذي، وقال: حسن صحيح.

ويقول ﷺ: «يُقَالُ لِقَارِىءِ القرآنِ: اقْرَأْ وَارْقَ وَرَتِّلْ كَمَا كنتَ تُرَتلُ في الدنيا؛ فَإِنَّ مَنْزِلَتَكَ عِنْدَ آخر آيةٍ تَقْرَؤُهَا»[3] رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

ويقول ﷺ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ ٱلْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»[4] رواه البخاري.

فهل يعقل أنّ أصحـاب محمد ﷺ الـذين سمعوا ذلـك وأمثال ذلك؛ يتـوانون لحـظةً عن قراءة القرآن؟ ثم ألَا تكون تلك التلاوة سبيلاً إلى أن يحذقوه ويحرزوه؟.

خامسها: عناية الرسول ﷺ بتعليم القرآن وإذاعته ونشـره، إذ كان يقـرؤُه على الناس على مكث كمـا أمره الله. وكـان يسمعهم إياه في الخـطبة والصـلاة: وفي الـدروس والعـظات؛ وفي الدعوة والإرشاد، وفي الفتوى والقضاء؛ وكان يُرَغّب في تعليمه ونشره كما سمعت. وكان يرسـل بَعْثات القرَّاء إلى كـلّ بلد يعلِّمون أهلهـا كتاب الله، كمـا أرسل مُصْعَب بن عميـر وابن أُمِّ مكتوم إلى أهل المدينة قبل هجرته ﷺ إليها، وكما أرسـل مُعاذ بن جبـل إلى مكة بعـد الفتح لـلإقراء. قال عبادة بن الصامت: كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي ﷺ إلى رجلٍ منا يعلمه القرآن.

سادسها: القَدَاسة التي امتاز بها كتاب الله عن كلّ ما سواه، حيث اجتمع فيه من المزايا ما قصصنـا عليك ومـا لم نقصص عليـك. كنسبتـه إلى الله تعـالى، وكحـرمـة قـراءتـه على الجنب

---

(١) رواه البخاري (٥٠٢٥ ـ ٧٥٢٩)، ومسلم (٨١٥)، والترمذي (١٩٣٦)، والنسائي في فضائل القـرآن (٩٧)، وابن مـاجـه (٤٢٠٩)، وأحمـد في المسند ٢/ ٩ ـ ٣٦ ـ ٨٨ ـ ١٣٣، والبخـاري في خلق أفعـال العبـاد (٦٢٠)، والحميدي (٦١٧)، وعبد الرزاق (٥٩٧٤)، وعبد بن حميد (٧٢٩)، وابن حبان (١٢٥)، والطبراني في المعجم الكبيـر (١٣١٦٢ ـ ١٣٣٥١)، والبيهقي في سننه ٤/ ١٨٨ ـ ١٨٩، والبغـوي في شـرح السنـة (٣٥٣٧) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) رواه الترمذي (٢٩١٠)، والدارمي (٣٣٠٨)، والطبراني ٩/ ١٤٠، والبخاري في التـاريخ ١/ ١/ ٢١٦، وابن منده في «الرد على من يقـول: آلم حرف»، (٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ١٤)، والخـطيب في تاريخـه ١/ ٢٨٥، والآجري في آداب حملة القـرآن (٩)، وابن المبارك في الـزهـد (٨٠٨)، واختلف في رفعـه ووقفـه. ولـلأخ عبـد الله الجديع تحقيق نفيس لهذا الحديث انظر في ذيل «الرد على من يقول (آلم) حرف».

(٣) رواه أبـو داود (١٤٦٤)، والتـرمـذي (٢٩١٤)، وابن مـاجـه (٣٧٨٠)، وأحمـد ٢/ ١٩٢ ؛ ٤٧١، والحـاكم ١/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣، وابن حبان (٧٦٥)، والبيهقي في سننه ٢/ ٥٣، والبغوي في شرح السنة (١١٧٨). وسنده حسن.

(٤) رواه البخـاري (٥٠٢٧ ـ ٥٠٢٨)، وأبو داود (١٤٥٢)، والتـرمذي (٢٩٠٧)، وابن مـاجـه (٢١٢)، وأحمـد ١/ ٥٧ ـ ٥٨، والطيالسي (٧٣)، والدارمي (٣٣٣٧ ـ ٣٣٣٨)، وعبد الرزاق (٥٩٩٥)، وابن حبان (١١٨).

والحائض والنفساء، وكحرمة مَسِّ مصحفه وحمله على أولئك جميعاً وعلى المحدث حدثاً أصغر أيضاً، إلى غير ذلك.

ولا شك أنّ هذه القداسة تلفت الأنظار إليه، وتخلع همم المؤمنين بـه عليه، فيحيـطون به علماً، ويخضعون لتعاليمه عملاً. وذلك مـا حدا المسلمين في كـلّ عصر ومصـر أن يُعْنَوْا بحفظ كتـاب الله حتى عصرنـا الذي نعيش فيـه، فما بـالك بعصـر الصحابـة وهو عصـر العلم والنـور، والتقوى والهداية، والنشر والدعوة؟!.

أما بعد:

فهـذه بضعة عشـر عامـلاً توافـرت في أصحاب الـرسول الأكـرم ﷺ حتى حفظوا الكتـاب والسنة، وقد جمعناها لك هذا الجمع، معتقدين أنّ من ورائها عوامل شخصية توافرت في بعض القـراء وبعض المحدثين منهم دون بعض. والسبيـل إلى تلك العوامـل الشخصية دراسـة تراجم أولئك القرَّاءِ والمتصدِّرين لرواية الحديث من الصحابة، فارجع إليها إن شئت، واحرص على ما ذكرنا لك، وصُغْ منها أسلحة علمية مُرْهَفة تشهرهـا في وجه أولئـك الخونـة الذين يخـوضون في الصحابة بغير علم، ويطعنون في الكتاب والسنة عن طريق الطعن فيهم بعدم الحفظ والضبط.

ونحن نتحـدَّى أُمم العالم بهـذه الدواعي التي تـوافرت في الصحـابـة حتى نقلوا الكتـاب والسنة، وتواتر عنهم ذلك خصوصاً القرآن الكريم.

أولئـكَ آبـائي فـجئـني بـمـثـلـهـم إذا جمعتنَـا يـا جـريـرُ المجـامـعُ!

غمرهم الله برحمته ورضوانه، وصبَّ عليهم شآبيب جوده وإحسانه. آمين.

ب ـ الجبهة الثانية
أو عوامل تثبت الصحابة في الكتاب والسنة

الآن وقد فرغنا من عوامل حفظ الصحابة للكتاب والسنة، نعرج على عوامل تثبتهم ـ رضوان الله عليهم ـ فيهما. فنذكر أنَّ الناظر في تاريخ الصحابة، يروعه ما يعرفه عنهم في تثبتهم، أكثر مما يروعه عنهم في حفظهم؛ لأن التثبت فضيلة ترجع إلى الأمانة الكاملة والعقل الناضج من ناحية، ثم هو في الصحابة بلغ القمة من ناحية أخرى، إذ كان تثبتاً بالغاً، وحذراً دقيقاً، وحيطة نادرة، وتحرياً عميقاً لكتاب الله تعالى وهدي رسوله ﷺ في كلّ ما يتصل بهما عن قرب أو بعد.

ولهذا التثبّت النادر في دقته واستقصائه، بواعث ودواعٍ، أو أسباب وعوامل، يجمل بنا أن نقدِّمها إليك، كأسلحة ماضية تنافح بها عن الكتاب والسنة، وعن الصحابة في أدائهم للكتاب والسنة.

العامل الأول

أنّ الله تعالى أمر في محكم كتابه بالتثبّت والتحرّي، وحذَّر من الطيش والتسرُّع، في الأنباء والأخبار، بله القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فقال سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

وكذلك نهى الله عن اتباع ما لا دليل عليه إلّا أن تسمع الأذن، أو ترى العين، أو يعتقد القلب عن برهانٍ، فقال ـ عزَّ من قائل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقد عاب القرآن على مَنْ يأخذون بالظنّ فيما لا يكفي فيه الظنّ، فقال الله ـ جلَّ شأنه ـ: ﴿إِنْ يَتّبِعُونَ إِلّا الظنَّ، وإِنَّ الظنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحقِّ شيئاً﴾ [النجم: ٢٨] إلى غير ذلك من أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تأمر بالنظر، وكان الصحابة هم المخاطبين بهذه التعاليم والمشافهين بها، فلا ريب أن تكون تلك الآداب الإسلامية من أهمِّ العوامل في تثبّتهم وحذرهم خصوصاً

فيما يتصل بكتاب ربّهم وسنة نبيهم. وبعيد كلّ البعد، بل محالٌ كلّ الإستحالة، أن يكونوا قد أهملوا هذا النصح السامي، وهم خير طبقة أُخْرِجَتْ للناس.

العامل الثاني

ما سمعوه من الترهيب الشديد، ومن التهديد والوعيد، لمن يكذب على الله أو يفتري على رسوله ومصطفاه. قال الله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ: أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ: سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ؟﴾ [الأنعام: ٩٣]، فانظر كيف سلك الله من افترى الكذب عليه في سلك من قال: أوحيَ إليَّ ولم يوحَ إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله؟ ثم انظر كيف قدَّمه عليهما في الذِّكر وصدره في الوعيد، ونعته أول منْ نعت بالإغراق في الظلم.

وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى ٱلاسْلَامِ﴾ [الصف: ٧]، وقال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ. أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوَى لِلْمُتَكَبِّرِينَ؟﴾ [الزمر: ٦٠].

ونقرأ في السنة النبوية أنه ﷺ قال: «من كذبَ عليَّ متعمداً فليتبوأْ مقعدهُ منَ النارِ»[1]. وهو حديث مشهور، بل متواتر، ورد أنه قد رواه اثنان وستون صحابياً منهم العشرة المبشرون بالجنة، ولا يعرف حديث اجتمع عليه العشرة المبشرون بالجنة إلّا هذا، ولا حديثٌ يروى عن أكثر من ستين صحابياً إلّا هذا.

ولقد سمع الصحابة هذه الترهيبات وأمثالها. وما أمثالها في القرآن والسنة بقليل، بل لقد سمع الأصحاب نهي رسولِ الله ﷺ عما دون الكذب وما كان أقل من التزيد، إذ حذرهم رواية الضعفاء والمدخولين فقال: «سيكونُ في آخرِ أمتي أناسٌ يحدثونكم ما لم تسمعوا أنتمْ ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم» رواه مسلم[2]. بل حذّرهم ﷺ رواية المجهولين فقال: «إنَّ الشيطانَ ليتمثلُ في صورةِ الرجلِ فيأتي القوم فيحدثهم الكذبَ، فيتفرقونَ فيقولُ الرجل منهمْ: سمعتُ رجلاً أعرفُ وجههُ ولا أعرفُ اسمهُ يحدثُ كذا وكذا»[3].

رواه مسلم.

فهل يستبيح عاقل منصف لنفسه أن يقول: إنّ الصحابة الذين سمعوا هذه النصائح وتلك الزواجر عن التزيد والإفتراء، يقدمون على كذب في القرآن والسنة، أو يقصرون في التثبت والتحري والإحتياط في نقل الذكر الحكيم، والهدْي النبوي الكريم؟!.

(١) هو حديث متواتر. انظر تفصيل تخريجه، في تخريجي لسنن ابن ماجه برقم (٣٠ ـ ٣٦).
(٢) رواه مسلم (٦)، والبخاري في التاريخ ٢٧٥/٧ ـ ٢٧٨، وأبو يعلى (٦٣٨٤).
(٣) رواه مسلم (٧) ١٢/١.

العامل الثالث

أنّ الإسلام أمرهم بالصدق ونهاهم عن الكذب إطلاقاً، فقال سبحانه: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وأنت خبير بأنّ هذا الخطاب بهذه الصيغة في هذا المقام مع تقديم الأمر بالتقوى، فيه إشارة إلى أنّ الصدق المأمور به من مقتضيات الإيمان ومن دعائم التقوى، ويفهم من هذا أنّ مَنْ كذب وافترى، فسبيله سبيل من كفر وطغى. كما صرَّح سبحانه بذلك في قوله: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الكذب ٱلَّذينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـآيَاتِ ٱللَّهِ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٥].

ويقول النبي ﷺ: «عليكم بالصدقِ فإنهُ معَ البرِّ وهما في الجنةِ. وإياكم والكذب فإنهُ معَ الفجورِ وهما في النارِ» رواه ابن ماجة[١].

وعن صفوان بن سليم ـ رضي الله عنه ـ قال: قلنا: يا رسولَ الله: أيكونُ المؤمنُ جباناً؟ قال: «نعم».

قلنا: أفيكونُ بخيلاً؟

قال: «نعم».

قلنا: أفيكون كذاباً؟

قال: «لا» أخرجه مالك[٢]، فانظر إلى الحديث الأول كيف جعل الصدق هادياً إلى البر وإلى الجنة، وجعل الكذب هادياً إلى الفجور وإلى النار. ثم انظر إلى الحديث الثاني كيف اعتبر الكذب أفحش من الجبن والبخل، وأخرجه في هذه الصورة الشنيعة التي لا تجتمع هي والإيمان في نفس واحدة أبداً!.

وستقضي العجب حين تعلم أنّ الرسول ﷺ بالغ في تقبيح الكذب حتى في توافه الأشياء ومحقّرات الأمور! استمع إليه ﷺ وهو ينهى عن الكذب في المزاح بهذه الطريقة الرادعة فيقول: «ويلٌ للذي يحدثُ ليضحكَ منهُ القوْم فيكذب، ويلٌ لـهُ، ويلٌ لهُ»[٣] رواه أبو داود والترمذي.

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٨٤٩)، وأحمد في المسند ١/٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١١، والبخاري في الأدب الفرد (٧٢٤)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٨٨٣ ـ ٨٨٥)، وأبو يعلى (٨ ـ ١٢١)، وابن حبان (٥٧٣٤)، والمروزي في مسند أبي بكر (٦ ـ ٩٢ ـ ٩٣ ـ ٩٥)، وسنده صحيح ـ إن شاء الله تعالى.

(٢) رواه مالك في الموطأ (١٩) ٢/٩٩٠ معضلاً، قال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً من وجه ثابت، وهو حديث حسن مرسل.

(٣) رواه أبو داود (٤٩٩٠)، والترمذي (٢٣١٥)، والنسائي (١١١٢٦ ـ ١١٦٥٥)، وأحمد في المسند ٥/٣ ـ ٥ ـ ٦، والدارمي (٢٧٠٢)، وابن المبارك في الزهد (٧٣٣)، وابن عدي في الكامل ٢/٦٨، و ٥/١٥١، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٩٤٩ إلى ٩٥٥) ١٩/ ٤٠ ـ ٤٤، والخرائطي في مساوىء

ثم استمع إليه ﷺ وهو يتوعّد من يكذب في منامه ويقول: «مَنْ كذب في حلمٍ كلّفَ يوْمَ القيامةِ أنْ يعقدَ بينَ شعيرَتينِ، وليسَ بعاقدٍ بينهمَا أبداً»[1].

قل لي بربك: هل تلك الطبقة الأولى الممتازة التي سمعت ذلك وأضعاف ذٰلك بآذانها من فم رسولها، والتي اعتنقت الإيمان بعد البحث والنظر، واعتقدته طريقاً إلى سعادتها وعزّها، والتي باعت أنفسها وأموالها لله بأنّ لها الجنة في نعيمها وخلودها. نقول: هل تلك الطبقة الكريمة ترضى بعد ذلك كلّه أن تركب رأسها وتنكص على أعقابها؟ فتكذب على الله ورسوله، أولا تتحرّى الصدق في كتاب الله وسنة رسوله؟! ذلك شططٌ بعيد لا يجوز إلاّ على عقول المغفلين!.

العامل الرابع

أنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا مُغْرَمين بالتفقُّه والتعلم، مولَعين بالبحث والتنقيب، مشغوفين بكلام الله وكلام رسول الله، يعقدون المجالس لمدارسة القرآن وفهمه، ويركبون ظهور المطايا لطلب العلم وأخذه. وكانت عناية الرسول بتعليمهم القرآن تفوق كلّ عناية، يقرؤه عليهم، ويخطبهم به، ويزيِّن إمامته لهم بقراءته في صلاته، وفي دروسه وعظاته. وكان فوق ذلك يحب أن يسمعه منهم كما يحب أن يقرأه عليهم. روى البخاري ومسلم أنّ ابن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ عليَّ القرآن». قلتُ: يا سولَ الله أَقْرَأُ عليكَ وعليكَ أُنْزِلَ؟!

قال: «إني أُحِبُّ أن أسمعه من غيري». فقرأتُ عليهِ سورةَ النِّساءِ حتى إذا جِئْتُ إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾ [النساء: ٤١] قال: «حَسْبُكَ الآنَ». فالْتَفَتُّ إليه فإذا عَيْنَاهُ تَذْرِفان[2].

وكذلك كان الصحابة، همّتهم أن يقرءوا القرآن ويستمعوه. روى الشيخان عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرِفُ أصواتَ رُفْقَةِ الأشْعَريِّينَ باللَّيلِ

= الأخلاق (١٢٩) ص ٧٥، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٦، والديلمي (٧٣٥٨)، والبيهقي في الآداب (٥٠٥)، والبغوي (٤١٣٠). قلت: سنده صحيح.

(١) رواه البخاري (٧٠٢٤ ـ ٧٠٤٢)، وأبو داود (٥٠٢٤)، والترمذي (١٧٥١ ـ ٢٢٨٣)، والنسائي ٨/ ٢١٥، وابن ماجه (٣٩١٦)، وأحمد في المسند ١/ ٢١٦ ـ ٢٤٦ ـ ٣٥٩، وعبد الرزاق (١٩٤٩١)، والحميدي (٥٣١)، وعبد بن حميد (٦٠١)، والطبراني في المعجم الكبير(١١٦٣٧ ـ ١١٨٣١ ـ ١١٨٥٥ ـ ١١٨٨٤ ـ ١١٩٢٣ ـ ١١٩٦٠)، وابن حبان (٥٦٨٥ ـ ٥٦٨٦ ـ ٦٠٥٧)، والبيهقي في الآداب (٨٤٨)، والبغوي في شرح السنة (٣٢١٨).

(٢) رواه البخاري (٤٥٨٢ ـ ٥٠٤٩ ـ ٥٠٥٠ ـ ٥٠٥٦)، ومسلم (٨٠٠)، والترمذي (٣٠٢٨)، وفي الشمائل (٣١٦)،وأحمد ١/ ٣٨٠ ـ ٤٣٣، وأبو يعلى (٥٠١٩ ـ ٥٠٦٩ ـ ٥١٥٠ ـ ٥٢٢٨)، والحاكم ٣/ ٢١٩، والطبراني في الصغير ١/ ٧٥، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٠٣، والبيهقي ١٠/ ٢١٠، والبغوي (٢٢٠).

حين يَدْخُلون، وأعْرِفُ منازلهم من أصواتِهم بالقرآن بالليل، وإن كُنْتُ لم أرَ منازلهم حين نَزَلوا بالنَّهارِ»[1].

وروى الدارمي[2] وغيره بأسانيدهم عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كان يقول لأبي موسى الأشعري: ذكِّرنا ربَّنا فيقرأ عنده القرآن. قال النووي: وقد مات جماعات من الصالحين بسبب قراءة مَنْ سألوه القراءة.

وقد سبق فيْ عوامل حفظ الصحابة للسنة مدى عنايتهم بالإقبال عليها والإهتمام بلقاء رسول الله ﷺ للتعلُّم منه والأخذ عنه. وروى مكحول، عن عبد الرحمن بن غنم، أنه قال: حدَّثني عَشْرَةٌ من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: كُنَّا نَدْرُس العِلم في مسجد قُباء إذْ خرجَ علينا رسولُ الله ﷺ فقال: «تَعلَّموا ما شئتم أن تعلَّموا، فلنْ يأجركُمُ اللَّهُ حتى تعملوا». رواه الدارمي موقوفاً على معاذ بسند صحيح[3]. وكلمة العلم في هذا الحديث شاملة لعلم الكتاب وعلم السنة.

أليس هذا الْوَلوع بالكتاب والسنة من دواعي تثبُّتهم فيهما، كما هو من دواعي حفظهم لهما، لأنّ اشتهار الشيء وذيوعه، ولين الألسنة به، يجعله من الوضوح والظهور، بحيث لا يشوبه لَبْس، ولا يخالطه زَيْف، ولا يُقْبل فيه دخيل.

العامل الخامس

يُسْر الوسائل لدى الصحابة إلى أن يتثبَّتوا، وسهولة الوصول عليهم إلى أن يقفوا على جليَّة الأمر، فيما استغْلق عليهم معرفته من الكتاب والسنة. وذلك لمعاصرتهم رسول الله ﷺ يتصلون به في حياته، فيشفي صدورهم من الريبة والشك، ويريح قلوبهم بما يُشِعُّ عليهم من أنوار العلم وحقائق اليقين.

أما بعد غروب شمس النبوة، وانتقاله ﷺ إلى جوار ربه. فقد كان من السهل عليهم - أيضاً - أن يتّصلوا بمن سمعوا بآذانهم من رسول الله ﷺ، والسامعون يومئذ عدد كثير وجم غفير، يساكنونهم في بلدهم، ويجالسونهم في نواديهم، فإن شك أحدهم في آية من كتاب الله، أو خبر عن رسول الله أمكنه التثبُّت من عشرات سواه، دون عَنَت ولا عسر!.

---

(١) رواه البخاري (٤٢٣٢)، ومسلم (٢٤٩٩)، وأبو يعلى (٧٣١٨).

(٢) رواه الدارمي (٣٤٩٣).

وفي سنده عبد الله بن صالح، كاتب الليث: صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة. انظر تهذيب الكمال ١٥/٩٨ - ١٠٩، وتهذيب التهذيب ٥/٢٥٦ - ٢٦١، والتقريب ١/٤٢٣.

(٣) رواه الدارمي (٢٦٠) ١/٩٣ بتحقيقنا.

العامل السادس

شجاعة الأصحاب شجاعةً فطرية، وصراحتهم صراحةً طبيعية، نشأوا عليهما مُنْذُ حداثتهم، وطبعوا عليهما بفطرتهم وبيئتهم، كأمة متبدِّية لا تعرف خَتْلَ الحضارة الملوَّثة، ولا تألف نفاق المدنية المذَبذَبة. ثم جاء الإسلام فعزَّز فيهم هذا الخُلُق الفاضل، وزادهم منه، وبنى حضارته الصحيحة ومدنيَّته الطاهرة عليه، بمثل ما سمعت في أصدق الحديث وخير الهدي. حتى لقد كان الرجل منهم يقف في وسط الجمهور يردُّ على أمير المؤمنين وهو يلقي خطاب عرشه ردّاً قوياً صريحاً خَشِناً. بل كانت المرأة تقف في بُهْرَةِ المسجد الجامع فتقاطع خليفة المسلمين وهو يخطب، وتعارض رأيه برأيها، وتقرع حجَّته بحجتها فيما تعتقد أنه أخطأ فيه شاكلة الصواب، وأمير المؤمنين في الحالين يغتبط بهاتيك الصراحة ويُسَرُّ بتلك الشجاعة، ويعلن اغتباطه بموقف ذلك العربي الخشن الذي ردَّ عليه، كما يعلن رجوعه عن رأيه إلى رأي هذه السيدة التي حجَّته بين يديه، وما أمر عمر ببعيد عنكم، ولا مجهول لكم، لا عند ولايته الخلافة وهو قائم يلقي خطاب عرشه، ولا عندما وقف على منبره ينهي عن التغالي في مهور النساء[1]!!

فهل يرضى العقل والمنطق أن تُجرح هذه الأمة الصريحة القوية وتتهم بالكذب أو بالسكوت على الكذب في كلام الله، وفي سنة رسول الله ﷺ؟!.

ثم ألا يحملهم هذا الخلق المشرِق فيهم على كمال التثبُّت ودقَّة التحري في كتاب الله وسنة رسول الله؟ «لَقَدْ أَسْفَرَ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ»!.

العامل السابع

تكافُل الصحابة تكافلاً اجتماعياً فرضه الإسلام عليهم، فجعل عيونهم مفتَّحة لكل من يكذب على الله، أو يفتري على رسول الله، أو يخوض في الشريعة بغير علم، أو يفتي في الدين بغير حجة.

أجل: لقد كان كلّ واحد منهم يعتقد أنه عضو في جسم الأُمة، عليه أن يتعاون هو والمجموع في المحافظة على الملَّة، ويعتقد أنه لَبِنَةٌ في بناء الجماعة، عليه أن يعمل على سلامتها من الدغَل والزغَل، والإفتراء والكذب، خصوصاً في أصل التشريع الأول وهو القرآن. وأصله الثاني وهو سنة الرسول عليه الصلاة والسلام.

وبين يديك الكتاب والسنة، فاقرأ فيهما إن شئت أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تجدها كثيرة متآخذة، تقرِّر ذاك التكافل الإجتماعي الإسلامي بين آحاد الأمة، بما لا يَدَعُ مجالاً لمفترٍ على اللهِ، ولا يترك حيلة لحاطب ليلٍ في حديث رسول الله ﷺ.

---

(١) في سند هذه القصة ضعف. انظر المقاصد الحسنة ص ٣٢٠ - ٣٢١.

استمع إلى كلام الحق وهو يحضُّ على دعوة الخير وفضيلة النصح إذ يقول سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ. وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَٱخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ. وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤ ـ ١٠٦]، إلى أن قال جلَّ ذكره: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهكذا قدّم اللَّهُ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر على الإيمان به، تنويهاً بجلالتهما. وحثّاً على التمسك بحبلهما، وإشارة إلى أنّ الإيمان بالله لا يُصان ولا يكون إلّا بهما.

وتدبَّر قول الله تعالى في سورة المائدة: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إسرائيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ. ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ. لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨].

ثم تأمَّل حكم الله على بني الإنسان جميعاً بأنهم غريقون في الخسران، إلّا مَنْ جمع عناصر السعادة الأربعة: وهي الإيمان، والعمل الصالح، والتوصية بالحق، والتوصية بالصبر في قوله سبحانه: ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ﴾ [سورة العصر].

سمع أصحاب رسول الله ﷺ ذلك، وشُوفِهوا بخطابه من فم رسول الله عن جبريل عن الله، ثم سمعوا بعد ذلك من كلام رسول الله أمثال ما يأتي:

١ ـ يقول ﷺ: «والذي نفسي بيده لَتَأْمُرُنَّ بالمعروف ولتنهونَّ عن المنكر أو ليوشكن أن يبعث الله عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يُستجاب لكم»[١]. رواه الترمذي بسند حسن عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ.

٢ ـ وعن عُبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ، قال: «بايعنا رسول الله ﷺ عَلَى السَّمْعِ والطاعة في العُسر واليُسر، والمنشَط والمكره، وعلى أَثَرَةٍ علينا، وعلى ألّا نُنازع الأمر أهله، إلّا أن ترَوْا كُفراً بَواحاً ـ أي ظاهراً ـ، عندكم مِنَ الله تعالى فيه بُرهان، وعلى أن نقول الحقَّ أينما كُنّا لا نخافُ في الله لَوْمَةَ لائِمٍ»[٢] رواه الشيخان.

---

(١) رواه الترمذي (٢١٦٩)، وأحمد في المسند ٥/٣٨٨ ـ ٣٩٠، والبيهقي في سننه ١٠/٩٣، والبغوي في تفسيره ١٥/٣٣٨، وسنده حسن ـ إن شاء الله تعالى.

(٢) رواه البخاري (٧١٩٩ ـ ٧٢٠٠)، والنسائي ٧/١٣٨، وأحمد ٥/٣١٤ ـ ٣١٦ ـ ٣١٨ ـ ٣١٩، ومالك في الموطأ ٢/٤٤٥ ـ ٤٤٦، وابن حبان (٤٥٤٧)، والبيهقي في سننه ٨/١٤٥. والبغوي في شرح السنة (٢٤٥٦).

فهل بعد هذا كلّه يُعقل أن يعبث الصحابة، أو يقرُّوا من يعبثُ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ؟!.

العامل الثامن

تعويدهم الصدق وترويضهم عليه عملاً، كما أرشدوا إليه وأدّبوا به فيما سمعت علماً: وأنت خبير بأنّ التربية غير التعليم، وأنّ العلم غير العمل، وأنّ نجاح الفرد والأمة مرهون بمقدار ما يَنْهلان من رحيق التربية، وما يَقطِفان من ثمرات الرياضة النفسية والقوانين الخلقية.

أما العلم وحده فقد يكون سلاح شقاء ونذير فناء؛ كما نرى ونسمع، ويا لهول ما نرى وما نسمع!!.

ولقد أدرك الإسلام هذه الناحية الجليلة في بناء الأمم، فأعارها كل اهتمام وعُنِيَ بالتّنفيذ والعمل أكثر مما عنِيَ بالعلم والكلام. ولعلك لم تنس أنه ﷺ قال لمن يدرسون العلم في مسجد قُباء تلك النصيحة الذهبية الحكيمة: «تعلّموا ما شِئْتُمْ أن تعلّموا، فلن يأجُرَكُمْ الله حتى تَعْملُوا»[1]!.

ولعلك لم تنس ـ أيضاً ـ أنّ الإسلام شرع عقوبة من أشنع العقوبات، لمن اقترف نوعاً من الكذب وهو نوع الخوض في الأعراض، تلك العقوبة هي حدُّ القذف الذي يقول الحقّ جل شأنه فيه من سورة النور: ﴿وَٱلذينَ يَرْمُونَ ٱلمحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَة أَبَداً وَأُولئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقونَ﴾ [النور: ٤].

فتأمّل كيف عاقب هذا القاذف الكاذب بالجلد ثمانين وردَّ شهادته وحكم بأنه من الفاسقين، بل قال: ﴿وأولئك هم الفاسقُون﴾ [النور: ٤]، أي: لا فاسق سواهم ولا خارج عن حدود الدين والأدب إلّا هم!

ثم شَنِّفْ مسمعيك بما يرويه أبو داود في سننه من أنّ عبد الله بن عامر، قال: «جَاء رسول الله ﷺ إلى بَيْتِنا وأنَا صَبيٌّ صغيرٌ، فَذَهَبْتُ لألعبَ، فقالت أُمّي: تعالَ حتى أُعْطِيَكَ. فقال ﷺ: ومَا أرَدْتِ أنْ تُعْطِيَهُ؟ قالتْ: تمراً. فقال: أَمَا إنَّكِ لو لَمْ تفعلي لَكُتِبَتْ عَلَيْكِ كَذْبة»[2] تصوّر في هذه التربية السامية كيف لم يسمح الرسول ﷺ لأمّ أن تَعِدَ طفلها الصغير وعداً غير صادق، بل يسائلها: ما الذي كانت تعطيه لو جاء؟ ثم يقرر رأيها لو خاست بعهدها هذا لكتبها الله عليها كذبة! وهكذا يكتفي بذكر كلمة «كذبة» في هذا المقام ردعاً لها وزجراً، ومنه تعلم أنّ لفظ

(١) سبق تخريجه قريباً.
(٢) رواه أبو داود (٤٩٩١)، وأحمد في المسند ٣/٤٤٧، والخرائطي في مكارم الأخلاق ص ٣٣.
وسنده حسن لغيره، انظر الصحيحة ٢/٣٨٤ ـ ٣٨٥.

الكذب كان سوط عذاب يخيف الصحابة رجالاً ونساءً. وذلك لما يسمعون عنه من شناعة، ولما يعرفون فيه من بشاعة! ولما تَأَصَّلَ في نفوسهم من فضيلة الصدق وشرف الحق! أفبعد هذه التربية العالية يصحُّ أن يُقال: إنّ الصحابة يكذبون على الله ورسوله ولا يَتَثَبَّتُون! أَلَا إنّ هؤلاء من إفْكِهم ليهرفون بما لا يعرفون، ويُسرفون في تجريح الفضلاء واتهام الأبرياء ولا يستحون، فويل لهم من يومهم الذي يُوعدون!.

العامل التاسع

القدوة الصالحة، والأُسوة الحسنة؛ التي كانوا يجدونها في رسول الله ﷺ ماثلةً كاملةً، جذَّابةً أخَّاذة. ولا يَعْزُبَنَّ عن بالك أن القدوة الصالحة خير عامل من عوامل التعليم والتربية، والتأديب والتهذيب، خصوصاً بين نبيّ ومتَّبعيه، وأستاذ ومتعلِّميه، ورئيس ومرءوسيه، وراع ورعيته.

وها نحن أولاء نرى علماء النفس والإجتماع، وأقطاب التربية والتعليم، وبُناة الأخلاق والأمم: نراهم لا يزالون يتحدَّثون في القدوة الصالحة، ويوصون بالقدوة الصالحة، ويبحثون عن القدوة الصالحة وذلك لمكانتها من التأثير والإصلاح، والتقويم والنجاح، في الأفراد والأُمم على سواء!!.

ولم يعرف التاريخ ولن يعرف قدوةً أسمى، ولا أُسوة أعلى، ولا إمامةً أسنى، من محمد ﷺ، في كافَّة مناحي الكمال البشري، خصوصاً خُلقَه الرضيُّ، وأدبه السنيُّ، ولا سيما صدقه وأمانته، وتحرِّيه ودقَّته!.

أجل: فقد كان ﷺ مشهوراً بالصدق، معروفاً بالأمانة، حتى من قبل بَعْثته ورسالته، فكان إذا سار أشاروا إليه بالبنان؛ وقالوا: هذا هو الصادق، وإذا حكم رضوا حكومته وقالوا: هذا هو الأمين!

وكانت هذه الفضائل المشرقة فيه، من بواعث إيمان المنصفين من أهل الجاهلية به. ولقد اضطرَّ أن يشهد له بها أعداؤه الألدَّاءِ، كما آمن بها أتباعه الأوفياء!.

فهذا هو سفيان بن حرب زعيم حزب المعارضة له يُقرُّ بين يدي قَيْصَرِ الرُّوم بصدق محمد ﷺ وأنهم لم يحفظوا عليه كَذْبَةً واحدة قبل رسالته، ويكاد يؤمن القيصر متأثِّراً في جملة ما تأثَّر، بهذه الشهادة التي انطلق بها لسان ألَدِّ خصوم محمد ﷺ يومئذ، ثم يقول في التعليق على كلام أبي سفيان والتنويه بصدق محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ما كان (أي محمد) لِيَذَرَ الكَذبَ على الناس ويكذبَ على الله»! والحديث طويل مشهور يرويه البخاريّ في صحيحه[1]. فراجعه إن شئت.

(١) سبق تخريجه.

وهذا قائل قريش يقول للنبي ﷺ في مَعْرِضٍ من المعارض: إنَّا لا نكذِّبك ولكن نكذِّب ما جئتَ به. وبسبب ذلك أنزل الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾. [الأنعام: ٣٣][1].

ومما يذكر بالإعجاب والفخر لنبي الإسلام ﷺ أنه عرض الإسلام على بني عامر بن صَعْصَعَة، وذلك قبل الهجرة، وقبل أن تقوم للدين شوكة، فقال كبيرهم: أرأيْتَ إن نحن تابعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على مَنْ خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ فأجابه ﷺ بتلك الكلمة الحكيمة الخالدة: «الأمرُ للَّهِ يضعهُ حيثُ يشاء»! فقال له كبيرهم: أفتهدفُ[2] نحورُنا للعرب دونك، فإذا أظهرَك الله كانَ الأمرُ لغيرنا؟ لا حاجةَ لنا بأمرِكَ.

وهنا تتجلى سياسة الإسلام، وأنها سياسةٌ صريحة مكشوفة، ورشيدة شريفة، لا تعرف اللفَّ والدوران، ولا تعتمد الكذب والتضليل، كما تتجلى صراحةُ نبيِّ الإسلام، وصدقُ نبيِّ الإسلام، وشرفُ نبيِّ الإسلام؛ عليه الصلاة والسلام!!.

نعم: لقد كان محمد ﷺ في ضيق أيِّ ضيق، يحتاج إلى أقلِّ معاونة من عدو أو صديق، وهذا حيٌّ من العرب يستطيع أن يكتسبه ويتقوى به، ولكنه عليه الصلاة والسلام، لا يستطيع أن يعدَ فيخلف، ولا أن يحدِّث فيكذب، ولا أن يعاهد فيغدر!

يسألونه أن يكونوا الخلفاء منْ بعده إذا أسلموا فيقول بملء فيه: «الأمرُ للَّهِ يضعهُ حيثُ يشاءُ» ولو أنه قال: إن شاء الله مثلاً لدانوا له أجمعين، وأصبحوا من حزبه وجنده المسلمين!.

مرحى مرحى لسياسة الإسلام. وأخلاق نبيِّ الإسلام!!.

وإذا كانت هذه الأخلاق العليا هي منار القدوة للصحابة في رسول الله، فكيف لا يقتبسون من هذه الأنوار، ولا يضربون في حياتهم على هذه الأوتار؟ فضلاً عن أن يقال عنهم: إنهم يكذبون أو لا يتحرّون في كتاب الله وسنة رسول الله: ﴿سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

---

(١) رواه الترمذي (٣٠٦٤)، والواحدي في أسباب النزول ص ٢١٦، والحاكم ٢/٣١٥، والطبري في تفسيره ٧/١١٦.
قال الترمذي: المرسل أصح.

(٢) في القاموس: أهدفَ له الشيء عرضَ اهـ (زرقاني).
وقال في لسان العرب، الإهدافُ: الدنوُّ. أهدفَ له القومُ أي: قربوا... وكلّ شيء قد استقبلك استقبالاً فهو مهدف ومستهدف. اهـ (زرقاني).
وقال الزمخشري في أساس البلاغة: أهدفَ له الشيءُ واستهدف: انتصب وعرض. وقال عبد الرحمن بن أبي بكر لأبيه أبي بكر - رضي الله تعالى عنهما: لقد أهدفتَ لي يوم بدر فصغتُ عنك اهـ فالفعل لازم غير متعدّ. ومعنى صغتُ عنك: ملت وأعرضت. تدبر (زرقاني).

العامل العاشر

سموُّ تربية الصحابة على فضائل الإسلام كلها، وكمال تأدبهم بآداب هذا الدين الحنيف وشدةُ خوفهم من الله، وصفاء نفوسهم إلى حدّ لا يتفق والكذب خصوصاً الكذب على الله تعالى، والتجني على أفضل الخليقة صلوات الله وسلامه عليه.

يقول علماء الأخلاق والمشتغلون بعلم النفس وعلوم الاجتماع: إن الكذب جنايةٌ قبيحةٌ، لا يمكن أن يصدر إلاّ عن نفسٍ ساقطةٍ لم تتأدب، ولا يتصوّر أن يفشو إلاّ في شعب شاذ لم يتهذب.

ونحن إذا استعرضنا تاريخ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ نشاهد العجب في عظمة تأديب الإسلام لهم، وتربيته إياهم تربيةً ساميةً جعلتهم أشباه الملائكة يمشون على الأرض، لا سيما ناحية الصدق والأمانة، والتثبّت والتحرّي والإحتياط. وذلك من كثرة ما قرّر القرآن فيهم لهذه الفضائل، ومن عناية الرسول ﷺ بهم علماً وعملاً ومراقبة، حتى أصبحوا بنعمة من الله وفضلٍ منطبعةً قلوبهم على هذه الجلائل، متشبعةً نفوسهم بمبادىء الشرف والنبل، تأبى عليهم كرامتهم أن يقاربوا الكذب أو يقارفوا التهجم. لا سيما التهجّم على مقام الكتاب العزيز، وكلام صاحب الرسالة ﷺ.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «ما كانَ خلُقٌ أشدَّ على أصحاب رسول الله ﷺ منَ الكذبِ. ولقد كان رسول الله ﷺ يطَّلعُ على الرجلِ منْ أصحابِهِ على الكذبِ فما ينجلي منْ صدرِهِ حتى يعلم أنهُ أحدثَ توبةً للّهِ ـ عزَّ وجلَّ» ـ رواه مسلم في مقدمة صحيحه[1].

عوامل أخرى

إذا استعرضت بعض العوامل السابقة في حفظ الصحابة للكتاب والسنة، تجد منها عوامل صالحة ـ أيضاً ؛ لأن تكون دواعي تثبّتهم في الكتاب والسنة، ولهذا أكتفي بالإشارة إليها دون إعادتها:

١ ـ فذكاء العرب وقوة حوافظهم وصفاء طبعهم إلى آخر ما ذكرنا في العامل الثاني هناك. لا شك أنه داعية من دواعي تثبّتهم ـ أيضاً ـ، لأنّ الشأن فيمن نشأ على هذه الصفات؛ أن يكون واثقاً مما حفظ، فلا يحتاج إلى تزيُّدٍ ولا يقع في تهجم.

٢ ـ وحبُّ الصحابة لله ولرسوله عامل كذلك من عوامل التثبت، لأنّ المحبّ الصادق لا يقنع إلاّ بما يثق أنه كلام حبيبه من غير لبسٍ ولا شك، ولا يرضى أن يفتري الكذب على

---

(١) رواه أحمد ١٥٢/٦، والترمذي (١٩٧٣)، وعبد الرزاق (٢٠١٩٥)، والحاكم ٩٨/٤، وابن حبان (٥٧٣٦)، والبيهقي ١٩٦/١٠، والبغوي (٣٥٧٦).

حبيبه، ولا يقبل أن يتقول عليه أو يتهجّم في كلامه، خصوصاً إذا عرف أنه يكره ذلك منه. (انظر العامل الرابع من عوامل الحفظ).

٣ ـ وموقف الصحابة في محراب الفصاحة والبيان، وعلو كعبهم في نقد الكلام، وكمال ذوقهم في إدراك إعجاز القرآن وبلاغة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ، كلّ أولئك ييسر عليهم التثبت، ويهون عليهم أن يردوا ما ليس من كلام الله وكلام رسوله، ضرورة أنهم يدركون الفوارق بين الأساليب الفاضلة والمفضولة، ويزنون كلامهم بموازينهم البلاغية الصادقة. (انظر العامل الخامس من عوامل الحفظ).

٤ ـ وعلم الصحابة بمنزلة الكتاب والسنة من الدين، يجعلهم بلا شك يهتمون بالتثبّت منهما، والحيطة لهما. (انظر العامل السابع من عوامل الحفظ).

٥ ـ واقتران الكتاب بالإعجاز، واقتران السنة ببعض المعجزات والغرائب، ثم ارتباط كثير من آيات القرآن وأحاديث الرسول بالحوادث والوقائع، كلّ أولئك مما يجعل النفوس تتوثق منهما ولا تشتبه فيهما ولا تقبل التزيد والكذب عليهما. (انظر العامل الثامن والتاسع من عوامل الحفظ).

إذا جمعت هذه العوامل وأمثالها إلى العشرة المسطورة بين يديك، رأيت بضعة عشر عاملاً من الدواعي المتوافرة، والأدلة القائمة، على أمانة الصحابة وتثبتهم من الكتاب والسنة.

مظاهر هذا التثبت

وهكذا نتصفح تاريخ الصحابة، ونقتفي آثارهم، فإذا هي شواهد حقّ على تغلغل فضيلة الصدق فيهم، وشدة نفورهم، ونقاء ساحتهم من الكذب وما يشبه الكذب. هذا عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «أَحَبُّكُمْ إِلَيْنَا مَالَمْ نَرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ آسْماً، فَإِذا رَأَيْنَاكُمْ فَأَحَبُّكُمْ إِلَيْنَا أَحْسَنُكُمْ خُلُقاً، فَإِذَا آخْتَبَرْنَاكُمْ فَأَحَبُّكُمْ إِلَيْنَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثاً».

وهذا عليٌّ ـ كرم الله وجهه ـ يقول: «أعظمُ الخطايَا عندَ اللَّهِ ـ عزَّ وجل ـ اللسانُ الكذوبُ».

ويقول مرة أخرى: «إذا حدثتكم عنْ رسول الله ﷺ، فلَأنْ أخِرَّ منَ السماء أحبُّ إليَّ منْ أنْ أكذبَ عليهِ».

وإن شئتم فاعجبوا من سعيد بنِ المسيب وهو أحد مَنْ ربَّاهم الصحابة: رمدتْ عيناه مرةً حتى بلغ الرمد خارجهما (والرمد وسخٌ أبيض من مجرى الدمع من العين) فقيل له: لو مسحتَ عينيك. فقال: وأين قول الطبيب: لا تمسَّ عينيك، فأقول: لا أفعل؟!.

وتدبّروا ما رواه مسلم بسنده عن مجاهد، قال: جاء بشير العدوي إلى ابن عباس، فجعل

يحدِّث ويقول: قال رسول الله ﷺ.

فجعل ابن عباس لا يَأْذَنُ له، ولا ينظر إليه. فقال: يا ابن عباس، مالي لا أراك تسمع لحديثي، أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع!

فقال ابن عباس: إنَّا كنَّا مرةً إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ: ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إليه بآذاننا، فلما رَكِبَ الناسُ الصعب والذَّلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف[1].

ومن هذا الوَرع البالغ والحذر الدقيق، تحرَّج كثير من أكابر الصحابة عن الرواية والتحديث، فلم يسمع منهم إلا النزر اليسير، مع أنَّ لديهم من رسول الله الغَمْر الكثير. يُحدِّث ابن الزبير - رضي الله عنه - فيقول: قلتُ لأبي: مالي لا أسمعك تحدِّث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان؟ فقال: أَمَا إنِّي لم أُفارقْهُ مُنْذُ أسلمت ولكني سمعته يقول: «من كذبَ عليَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النارِ»[2] رواه البخاري وأبو داود.

وإذا كان هذا مظهراً من مظاهر حذرهم واحتياطهم للسنَّة النبوية، فماذا تقدر من مظاهر حذرهم واحتياطهم لكتاب الله العزيز؟! إني أعتقد أنك إذا رجعت إلى أدلة نزول القرآن على سبعة أحرف، تشاهد العجب العاجب من روائع هذه المظاهر.

فهذا عمر يأخذ بخناق هشام بن حكيم ويسوقه إلى النبي ﷺ وما نَقَم عليه إلَّا أنه قرأ سورة الفرقان على وجه لم يقرأه عمر، ولم يكن يعرف عمر أنه هكذا نزل، ولم يرسل عمر هشاماً حتى انتهى به إلى رسول الله ﷺ وأمره الرسول أن يرسله، ثم إستقرأهما عليه الصلاة والسلام، وقال في قراءة كليهما: «هٰكَذَا أُنْزِلَتْ». وقال: «إنَّ هٰذَا القرآن أُنزل عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فاقرَءُوا ما تيسر منهُ»[3] هذا ملخَّص ما كان بين عمر وهشام، ومثل ذلك وقع من أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وغيرهما مع أصحابهم، مما تعرضه عليك الروايات المبسوطة هناك في هذا الموضوع!.

أضف إلى هذا تلك الدقَّة البالغة التي أجملناها لك في دستور أبي بكر ودستور عثمان - رضي الله عنهما - في جمع القرآن بالصحف والمصاحف، وهي على مقربة منك، فارجع إليها إن شئت.

ويشبه هذين الدستورين في جمع القرآن، دستور أبي بكر في حماية السنة والحيطة لها والتثبُّت منها، إذ جمع أصحاب رسول الله ﷺ وشاورهم في الأمر، ثم انتهوا إلى اتباع ما يأتي:

أن ينظروا في خبر الواحد نظرةً فاحصة، يعرضونه على كتاب الله تعالى وما تواتر أو اشتهر من حديث رسول الله ﷺ، فإن خالف شيئاً منها زيَّفوه وردوه، وإن لم يخالف نظروا نظرة ثانية

(١) رواه مسلم في مقدمة صحيحه ١/١٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

فيمن جاء به، فلا يقبلون إلاّ ممن عرف بالعدالة والضبط والصدق والتحرّي، وإلاّ طالبوه بالتزكية من طريق آخر يشهد معه ويروي ما رواه، وبرغم هذا وذاك فقد التزموا التقليل من الرواية؛ لأنّ الإكثار مَظِنَّة الخطأ ومثار الإشتباه.

نعم: حداهم وَرَعُهُمْ وشدةُ خوفهم من الله، أن يحصِّنوا حديث رسول الله بهذا الدستور الدقيق الرشيد القائم على رعاية هذه القواعد الثلاث: النظر في الخبر، والنظر في المخبرِ، والإقلال من الرواية.

ويرحم الله ابن الخطاب فقد أخذ بالأُسس التي وضعها أبو بكر لحياطة الكتاب والسنة، ثم بنى عليها، وشمخ بها وزاد فيها، حتى تشدَّد مع الأمناء الموثَّقين، وضيَّق الخناق على الصحابة المكثرين، حتى رُوي أنه حبس ثلاثة من مشاهير الصحابة سنةً كاملة، وما نقم منهم إلاّ أنهم أكثروا الرواية. وإذا صحَّ هذا فهو درسٌ قاسٍ من الفاروق لعامة الشعب في الاحتياط لأصول التشريع والتبصُّر والتدقيق في الرواية تحملاً وأداءً، على حدِّ قول الشاعر:

إني وقتلي سُلَيْكاً ثم أعْقِلَهُ كالثَّوْرِ يُضرَب لَمَّا عافتِ البقرُ

ثم جاء دور عثمان وعلي، فحذَوا حَذْوَ أبي بكر وعمر، إذ أوى الكتاب في كنفهما إلى ركن ركين وظلّ ظليل، وبقيت السنة في عهدهما رفيعةَ العِماد، قوية السِّناد، حتى تلقَّاها بنو أمية على ما تركها الخلفاء، بيضاءَ مشرقة، ليلُها كنهارها.

ولبثت السنة في العهد الأموي معتمصة بعزَّتها ومَنَعتها، حتى طلع نجم الملك العادل عمر بن عبد العزيز، على رأس المائة الثانية فردَّد صدى جدّه عمر بن الخطاب، في ضرورة صوْن السنة ووعيْها، ولكن رأى أن يكون ذلك عن طريق الكتابة والنقش في السطور، بعد أن وُعيت في العهد الماضي عن طريق الحفظ في القلوب والصدور. وبذلك انتقل الحديث النبوي إلى دور جديد سعيد، هو دور التأليف والكتابة والتقييد، مما كان له أبلغ الأثر في وصوله إلينا موزوناً بأدقّ موازين العلم والبحث الدقيق.

نتيجة ذلك

ولقد كان من نتيجة ذلك كلّه أنْ أُحيط الكتاب والسنة بسياجٍ من الفولاذ والحديد، وأنْ حُفظ الدين من العبث بأصول التشريع، وأنْ أخذ خلف الأمة درساً قيِّماً عن سلفهم الصالح في ضرورة الإستبراء للدين، واليقظة في حراسة الكتاب والسنة، ووجوب نقد الرُّواة وفحْص المرويَّات. وبهذا أيضاً أُخذ الطريق على الدسّ والدساسين وحِيكَت الشِّباك للدجالين والوضّاعين، وأصبح الدين الإسلامي منيعَ الحوْزَة، محفوظ الذمار، إلى درجة تفاخر بها شعوب العالم؛ وأمم الأرض، وأديان الدنيا، مما لا يكاد يوجد مثله ولا قريبٌ منه في تاريخ أية شريعة من الشرائع السماوية والوضعية، منذ خلق الله السموات والأرض إلى يوم الناس هذا!.

الموقف خطير

ولا تحسبنَّ أيها القارىء الكريم أني بالغت أو أسرفت، وإن كنت قد أطلت وأكثرت، فإنّ هذا البحث جليل وخطير يتّصل في جلالته وخطورته بتلك الطائفة الممتازة التي اختارها الله لتلقيّ كتابه، ومعاصرة رسوله ﷺ وحسن النيابة عنه في نشر هداية الإسلام، والدفاع عن حِمى الدين الحنيف.

أولئك هم حَجَر الزاوية في بناء هذه الأمة المسلمة، عنهم قبلٍ غيرهم تلقَّت الأمة كتاب الله، وحذَقت سنة رسول الله ﷺ، وعرفت تعاليم الإسلام، فالغضّ من شأنهم والتحقير لهم، بل النظر إليهم بالعين المجرَّدة من الإعتبار، لا يتفق والمركز السامي الذي تبوَّءُوه، ولا يوائم المهمة الكبرى التي انتدبوا لها ونهضوا بها، كما أنّ الطعن فيهم والتجريح لهم، يزلزل بناء الإسلام، ويقوّض دعائم الشريعة، ويشكِّك في صحة القرآن، ويضيّع الثقة بسنة سيد الأنام!.

ومن أشدّ ما يُجرح به الصحابة اتهامهم بسوء الحفظ وعدم الضبط ولَمْزُهُم بالكذب والإفتراء على الله ورسوله، ونبزهم بعدم التثبُّت والتحرّي في نقلهم كتاب الله وسنة رسوله إلى الأمة!.

لذلك عُني علماء الإسلام قديماً وحديثاً بالدفاع عن عَرين الصحابة، لأنه ـ كما رأيت ـ

دفاعٌ عن عَرِين الإسلام. ولم يكن ذلك الدفاع نَزْوَةَ هَوى، ولا نَبْوَةَ عصبية، بل كان نتيجة لدراسات تحليلية، وأبحاث تاريخية، وتحقيقات بارعة واسعة، أحصتهم عدداً، ونقدتهم فرداً فرداً، وعرضتهم على أدقِّ موازين الرجال، مما تُباهي به الأمة الإسلامية كافةَ الأمم والأجيال.

وبعد هذا التحقيق والتدقيق، خرج الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من بَوْتَقَةِ هذا البحث، وإذا هم خير أمة أُخرجت للناس، وأسمى طائفة عرفها التاريخ، وأنبل أصحاب لنبيّ ظهر على وجه الأرض، وأوعى وأضبط جماعة لما آستُحْفِظُوا عليه من كتاب الله وهَدْي رسول الله ﷺ.

وقد اضطُرَّ أهل السنة والجماعة، أنْ يعلنوا رأيهم هذا كعقيدة، فقرَّروا أنّ الصحابة عدول. ولم يشذَّ عن هذا الرأي إلّا المبتدعةُ والزنادقة ـ قبَّحهم الله ـ.

قال أبو زُرْعة الرازي: «إذا رأيت الرجل ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك لأنّ الرسول حقّ، والقرآن حقّ، وما جاء به حقّ، وإنما أدّى ذلك إلينا كلّه الصحابةُ. وهؤلاء ـ يعني: الزنادقة ـ يريدون أن يَجْرَحوا شهودنا، ليبطلوا الكتاب والسنة، والجَرْح بهم أولى، وهم زنادقة»! اهـ.

شهادة عليا من الله للصحابة

وفوق ما تقدم نجد الحقَّ سبحانه وتعالى، يمتدح أصحابَ محمّد ﷺ غير مرة، ونرى الرسول ﷺ يُطْرِي صحابته في غير موضع. اقرأ إن شئت قوله جلَّ جلاله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ، وَٱلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، إلى آخر سورة الفتح. ثم اقرأ إن شئت قوله ـ عزَّ اسمه ـ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَاتَلَ، أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ ٱلَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا، وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، وقوله جلَّت حكمته: ﴿لِلْفُقَرَاءِ ٱلْمُهَاجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ في سورة الحشر [آية رقم: ٨ ـ ٩]. وتأمل قوله ـ عزَّ من قائل ـ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، إلخ، وقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولا ريب أنّ الصحابة هم المشافهون بهذا الخطاب، فهم داخلون في مضمونه بادىء ذي بدْء، متحققون بمزاياه أول الأمر!!.

شهادة الرسول ﷺ لأصحابه

وكذلك نقرأ في صحيح السنَّة ما يشهد بفضل الصحابة وكمال امتيازهم على الثقلين سوى النبيين والمرسلين. روى الترمذيُّ وابنُ حبان في صحيحه أنّ رسول الله ﷺ قال: «اللَّهَ اللَّهَ في أصحَابي، لا تتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً، فمنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغضهم فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ،

وَمَنْ آذَاهُمْ فقد آذاني، وَمَنْ آذَاني فقد آذَى ٱللَّه فيُوشِكُ أن يَأْخُذَهُ»(١).

وروى البزّار في مُسنده ـ برجال كلّهم موثّقون ـ أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ ٱللَّهَ اختارَ أصحابي على ٱلثَّقَلَيْنِ سِوَى ٱلنَّبِيين وَٱلمُرْسَلين»(٢).

وجاء في صحيح البخاري ومسلم أنه ﷺ قال في شأن أصحابه: «لَوْ أنفقَ أحَدُكُمْ مثلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا أَدْرَكَ مُدَّ أحدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ»(٣). وتواتر عنه ﷺ أنه قال: «خَيْرُ ٱلْقُرُونِ قَرْني، ثُمَّ ٱلَّذِينَ يَلونَهمْ...»(٤).

فأنت ترى من هذه الشهادات العالية في الكتاب والسنة، ما يرفع مقام الصحابة إلى الذِّرْوَة، وما لا يترك لطاعن فيهم دليلاً ولا شبه دليل.

حكمة الله في اختيار الصحابة

والواقع أنّ العقل المجرَّد من الهوى والتعصُّب، يُحيل على الله في حكمته ورحمته، أن يختار لحمل شريعته الختامية أمةً مغموزة أو طائفة ملموزة تعالى ٱلله عن ذلك عُلوّاً كبيراً. ومن هنا كان توثيق هذه الطبقة الكريمة طبقة الصحابة، يعتبر دفاعاً عن الكتاب والسنة وأصول الإسلام من ناحية، ويعتبر إنصافاً أدبيّاً لمن يستحقّونه من ناحية ثانية، ويعتبر تقديراً لحكمة الله

---

(١) رواه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد في المسند ٥/٥٤ ـ ٥٧ ـ ٨٧، وفي الفضائل (١ ـ ٣)، وعبد الله في زوائد الفضائل (٢ ـ ٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٩٩٢)، وابن حبان في صحيحه (٧٢٥٦)، والبيهقي في الإعتقاد ص ٣٢١، والخطيب في تاريخه ٩/١٢٣، وأبو نعيم في الحلية ٨/٢٨٧، والبغوي في شرح السنة (٣٨٦٠) وسنده ضعيف.

(٢) رواه البزار (٢٧٦٣)، والطبري في صريح السنة ص ٣٨ بتحقيقي، وابن حبان في المجروحين ٢/٤١، واللالكائي في أصول الإعتقاد ٧/١٢٤٣، والخطيب في تاريخه ٢/١٦٢، وفي الموضح ٢/٢٨٠.
وفي سنده: عبد الله بن صالح: صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة، كما في التقريب ١/٤٢٣، وانظر تهذيب التهذيب ٥/٢٥٦ ـ ٢٦١.
وتابعه عليه سعيد بن أبي مريم عند الخطيب في الموضح.
ولكن يبدو أن هذه المتابعة لا تثبت، وإنما هي مفتعلة ثم ألصقت بالثقات.
انظر ميزان الإعتدال ٢/٤٤٣، والنافلة لأخينا أبي إسحاق الحويني (٧٢)، ومجمع الزوائد ١٠/١٦.
فهو حديث ضعيف، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٣) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، والنسائي في فضائل الصحابة (٢٠٣)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وابن ماجه (١٦١)، وأبو يعلى (١١٩٨) وأحمد ٣/١١ ـ ٥٤ ـ ٥٥، وفي فضائل الصحابة (٧)، والطيالسي (٢١٨٣)، وابن حبان (٧٢٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٩٨٩)، والبغوي (٣٨٥٩).

(٤) سبق تخريجه.

البالغة في اختيارهم لهذه المهمـة العظمى من نـاحية ثـالثة. كمـا أنّ توهِينهم والنيْـل منهم، يُعَدُّ غَمْزاً في هذا الإختيار الحكيم، ولَمْزاً في ذلك الإصطفاء والتكريم، فوق ما فيه من هَدْم الكتاب والسنة والدين.

على أنّ المتصفّح لتاريخ الأمة العـربية وطبـائعها ومميِّـزاتها، يـرى من سلامـة عنصرهـا، وصفـاء جوهـرها، وسمـوِّ مميزاتهـا، ما يجعله يحكم مـطمئناً، بـأنها صـارت خير أمـة أُخـرجت للنـاس، بعد أنْ صَهَـرها الإسـلامُ. وطهَّرهـا القـرآنُ، ونفي خبثَهـا سيـدُ الأنـام، عليـه الصـلاة والسلام.

ولكن الإسلام قد ابتُلي حديثاً بمثل أو بأشدَّ مما ابتُلي به قديماً، فانطلقت ألسنةٌ في هـذا العصر تُرجف في كتاب الله بغير علم، وتخوض في السنة بغير دليل، وتـطعن في الصحابـة دون استحياء، وتنال من حَفَظة الشريعة بلا حجَّة، وتتّهمهم تارةً بسوء الحفظ، وأخـرى بالتزيُّد وعدم التثبُّت وقد زوَّدناك وسلَّحناك فانزل في الميدان ولا تخشَ عِدَاك: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا ٱللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمـد: ٧]، نصرنـا الله بنصـرة الإسـلام، وثبَّت منـا الأقـدام والأقـلام، والحمـد لله في البـدء وفي الختـام، وصلّى الله على سيـدنـا محمـد وآلـه وصحـابتـه الأعلام، آمين.

المبحث التاسع
في ترتيب آيات القرآن وسُوَره[1]

معنى الآية:

آيات القرآن جمع آية، والآية تطلق في لسان اللغة بإطلاقات[2]:

أولها: المعجزة. ومنه قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: ٢١١] أي: معجزة واضحة.

ثانيها: العلامة. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، أي: علامة ملكه.

ثالثها: العبرة. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ [البقرة: ٢٤٨]، أي: عبرةً لمن يعتبر.

رابعها: الأمر العجيب. ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠].

خامسها: الجماعة. ومنه قولهم[3]: خرج القوم بآيتهم، أي: بجماعتهم: والمعنى: أنهم لم يَدَعوا وراءهم شيئاً.

سادسها: البرهان والدليل، نحو قوله جلَّ ذكره: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢]، والمعنى: أنّ من براهين وجود الله واقتداره واتصافه بالكمال، خلق عوالم السموات والأرض واختلاف الألسنة والألوان. تلك كلّها إطلاقات لغوية، وقد يستلزم بعضها بعضاً. ثم خُصَّت الآية في الإصطلاح بأنها طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن. والمناسبة بين هذا المعنى الإصطلاحي والمعاني اللغوية السالفة واضحة، لأنّ الآية القرآنية معجزة ولو باعتبار انضمام غيرها إليها، ثم هي علامة على صدق من

---

(١) انظر البرهان ١/٢٤٤ ـ ٢٧٠.

(٢) انظر كشف السرائر ص ٢٦٨، ونزهة الأعين النواظر ص ١٥٤ و ١٥٦.

(٣) حكي هذا القول عن إسحاق بن مرار الشيباني. كما في نزهة الأعين النواظر ص ١٥٤، وانظر خزانة الأدب ١٣٧/٣.

جاء بها ﷺ وفيها عبرة وذكرى لمن أراد أن يتذكر، وهي من الأمور العجيبة لمكانها من السموِّ والإعجاز، وفيها معنى الجماعة لأنها مؤلَّفة من جملة كلمات وحروف، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من هداية وعلم، وعلى قدرة الله وعلمه وحكمته، وعلى صدق رسوله في رسالته.

طريقة معرفة الآية[1]:

لا سبيل إلى معرفة آيات القرآن إلّا بتوقيف من الشارع، لأنه ليس للقياس والرأي مجال فيها، إنّما هو محض تعليم وإرشاد، بدليل أنّ العلماء عدُّوا ﴿الٓمٓصٓ﴾ آية، ولم يعدُّوا نظيرها وهو ﴿الٓمٓر﴾ آية، وعدُّوا ﴿يسٓ﴾ آية، ولم يعدُّوا نظيرها وهو ﴿طسٓ﴾ آية، وعدُّوا ﴿حمٓعسٓقٓ﴾ آيتين، ولم يعدُّوا نظيرها وهو ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ آيتين، بل آية واحدة، فلو كان مبنياً على القياس لكان حكم المثلين واحداً فيما ذكر، ولم يجيء هكذا مختلفاً.

ذلك مذهب الكوفيين، لأنهم عدُّوا كلّ فاتحة من فواتح السور التي فيها شيء من حروف الهجاء آية سوى ﴿حمٓعسٓقٓ﴾، فإنهم عدوها آيتين، وسوى ﴿طسٓ﴾ ولم يعدوا من الآيات ما فيه «ر» وهو ﴿الٓر﴾ و ﴿الٓمٓر﴾، وما كان مفرداً وهو ﴿قٓ﴾، ﴿صٓ﴾، ﴿نٓ﴾ أي: لم يعدُّوا شيئاً منها آية.

وغير الكوفيين لا يعتبرون شيئاً من الفواتح آية إطلاقاً.

وحيث قلنا: إنّ المسألة توقيفية، فلا يشتبهنّ عليك هذا الخلاف. لأنّ كلًّا وقف عند حدود ما بلغه أو علمه. ولا تقولنّ: كيف عدّوا ما هو كلمة واحدة آية؟؛ لأن الوارد عن الشارع هو هذا، كما عدت كلمة «الرحمن» في صدر سورة الرحمن آية، وكما عدت كلمة ﴿مدهامتان﴾ آية، وقوفاً عند الوارد.

أخرج البخاري وأبو داود والنسائي، عن أبي سعيد بن المعلى، قال: «كنتُ أصلي في المسجدِ، فدعاني رسولُ اللّهِ ﷺ فلم أُجبهُ، ثم أتيتهُ فقلت: يا رسولَ اللّهِ، إني كنتُ أصلي. فقال: ألمْ يقلِ اللّهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]. ثم قال: «لأعلِّمنكَ سورةً هيَ أعظمُ السورِ في القرآنِ قبلَ أنْ تخرُجَ منَ المسجدِ، ثمَّ أخذَ بيدي، فلما أرادَ أنْ يخرُجَ قلت له: ألمْ تقلْ: «لأعلِّمنكَ سورةً هي أعظمُ سورةٍ في القرآنِ»؟ قال: ﴿الحمدُ للَّهِ رَبِّ العَالمِينَ﴾ هيَ السبعُ المثاني والقرآنُ العظيمُ الذي أوتيتهُ»[2].

---

(١) انظر البرهان ١/٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٢) رواه البخاري (٤٦٤٧ ـ ٤٧٠٣ ـ ٥٠٠٦)، وأبو داود (١٤٥٨)، والنسائي ٢/١٣٩، وفي فضائل القرآن (٣٥)، وابن ماجه (٣٧٨٥)، والدارمي (٣٣٧١)، وأحمد ٤/٢١١، والطبراني ٢٢/٣٠٣ (٧٦٨ ـ ٧٦٩)، والدولابي في الكنى ١/٣٤، وابن حبان في صحيحه (٧٧٧)، والبيهقي في سننه ٢/٣٦٨.

فهذا الحديث يدلّ على أنّ الفاتحة سبع آيات، وعلى أنها هي المرادة بالسبع المثاني في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْآنَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

وأخرج الترمذي والحاكم، عن أبي هريرة أنه قال: قال النبي ﷺ: «إنّ لكلِّ شيءٍ سناماً، وإنَّ سنامَ القرآنِ سورةُ البقرةِ، وفيها آيةٌ هيَ سيدةُ آي القرآن: آيةُ الكرسي»[1] اهـ.

وأخرج مسلم والترمذي، عن أبيِّ بن كعب، قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر. أتدري أيُّ آيةٍ منْ كتابِ الله معكَ أعظمُ»؟[قال]: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ فضربَ في صدري وقال: «ليهنّكَ العلم أبا المنذرِ»[2].

وأخرج الخمسة إلاّ النسائي عن أبي مسعود البدري أنه قال: قال النبي ﷺ: «من قرأ بالآيتين منْ آخرِ سورةِ البقرة في ليلةٍ كفتاهُ»[3].

وأخرج الإمام أحمد في مسنده، عن ابن مسعود قال: «أقرأني رسولُ اللهِ ﷺ سورةً من الثلاثينَ منْ آلِ حَم» قال: يعني: الأحقاف: لأنّ السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين.

وقال ابن العربي[4]: ذكر النبي ﷺ: «أنَّ الفاتحة سبعُ آياتٍ، وسورةَ الملكِ ثلاثونَ آيةً»[5] اهـ.

رأيٌ آخر:

وبعض العلماء يذهب إلى أنّ معرفة الآيات، منه ما هو سماعيٌّ توقيفيٌّ، ومنها ما هو

---

(١) رواه الترمذي (٢٨٧٨)، والحاكم ١/٥٦٠ ـ ٥٦١ و٢/٢٥٩.
ثم قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير. وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه» اهـ.
قلت: سنده ضعيف، فيه: حكيم بن جبير: ضعيف، رمي بالتشيع، كما في التقريب ١/١٩٣. وانظر الضعفاء للعقيلي ١/٣١٦، والكامل ٢/٢١٦ ـ ٢١٩، وتهذيب التهذيب ٢/٤٤٥ ـ ٤٤٦.
ولأوله شاهد في حديث سهل بن سعد: رواه أبو يعلى (٧٥٥٤)، وابن حبان (٧٨٠)، والطبراني (٥٨٦٤) وسنده ضعيف، فيه: خالد بن سعيد المديني: لا يتابع على حديثه. انظر لسان الميزان ٢/٣٧٦، والضعفاء للعقيلي ٢/٦، والميزان ١/٦٣١.
(٢) رواه مسلم (٨١٠)، وأبو داود (١٤٦٠)، وأحمد ٥/١٤١ ـ ١٤٢.
(٣) رواه البخاري (٥٠٠٨ ـ ٥٠٠٩ ـ ٥٠٤٠)، ومسلم (٨٠٧ ـ ٨٠٨)، وأبو داود (١٣٩٧)، والترمذي (٢٨٨١)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧١٨ ـ ٧١٩ ـ ٧٢٠ ـ ٧٢١)، وابن ماجه (١٣٦٨ ـ ١٣٦٩)، والدارمي (٣٣٨٨)، وأحمد ٤/١١٨، ١٢١، ١٢٢، وابن حبان (٧٨١)، والبغوي في شرح السنة (١١٩٩).
(٤) انظر البرهان ١/٢٦٨.
(٥) رواه أبو داود (١٤٠٠)، والترمذي (٢٨٩١)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧١٠)، وابن ماجه (٣٧٨٦)، وأحمد في المسند ٢/٢٩٩ ـ ٣٢١، وابن حبان (٧٨٧)، والحاكم ١/٤٩٧ ـ ٥٦٥.

قياسيٌّ، ومرجع ذلك إلى الفاصلة، وهي الكلمة التي تكون آخر الآية، نظيرها قرينة السجع في النثر، وقافية البيت في الشعر. يقولون: فما ثبت أنّ النبي ﷺ وقف عليه دائماً تحقَّقنا أنه فاصلة، وما وصله دائماً تحقَّقنا أنه ليس فاصلة، وما وقف عليه مرةً ووصله أخرى احتمل الوقفُ أن يكون لتعريف الفاصلة أو لتعريف الوقف التامِّ أو للإستراحة، واحتمل الوصلُ أن يكون غير فاصلة أو فاصلة وصلها لتقدُّم تعريفها. وفي هذا مجالٌ للقياس، وهو ما ألحق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه لأمر يقتضي ذلك. ولا محظور فيه لأنه لا يؤدي إلى زيادة ولا نقصان في القرآن، وإنما غايته تعيين محل الفصل أو الوصل.

وقد يُلاحظ في الكلمة الواحدة من القرآن أمران، يقتضي أحدهما عدَّها من الفواصل، والآخر يقتضي خلاف ذلك. مثال ذلك كلمة «عليهم» الأولى في سورة الفاتحة، منهم مَنْ يعتبرها رأس آية، ومنهم مَنْ لا يراها كذلك. وسبب هذا أنهم اختلفوا في البسملة أهي آية من الفاتحة أم لا؟ مع اتفاقهم على أنّ عدد آيات الفاتحة سبع. فالذين ذهبوا إلى أنّ البسملة آية من الفاتحة جعلوا ﴿صِراطَ ٱلَّذِينَ أَنعمْتَ عليهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦]، إلى آخر السورة آية واحدة. والذين ذهبوا إلى أنّ البسملة ليست آية منها جعلوا الآية السابعة ما بعد كلمة «عَلَيْهِمْ» الأولى. واعتبروا هذه الكلمة فاصلة لوقوعها في آخر الآية السادسة. ومن المرجحات لعدِّها فاصلة تحقق التناسب بين الآيات في المقدار، بخلاف ما إذا لم يعتبر فاصلة، فإنّ هذه الآية الأخيرة تطول وتزيد على ما سواها كثيراً. ومن المرجّحات لعدم عدِّها فاصلة أنها لا تشَاكل فواصل الفاتحة، فإنه جاء في كلّ واحدة منها قبل الحرف الأخير ياء مدّ بخلاف هذه. أضف إلى ذلك أنه لم تجيء فاصلة على هذا النَّمَط في سورة من السور.

واعلم أنه قد تطلق الآية القرآنية ويراد بعضها أو أكثر. ولكن على ضرب من المجاز والتوسُّع، فلا تتوقَّفنّ فيه. مثال إطلاق الآية على بعضها، قول ابن عباس: أرجَى آيةٍ في القرآن: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦]، فإنّ هذه الجملة الكريمة بعض آية باتفاق. ومثال إطلاق الآية على أكثر منها قول ابن مسعود: أحْكَمُ آيةٍ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يرهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

فإنهما آيتان باتفاق.

عدد آيات القرآن:

قال صاحب التبيان(١) ما نصه: «وأما عدد آي القرآن فقد اتفَّق العادُّون على أنه ستة آلاف ومائتا آية وكسر، إلا أنّ هذا الكسر يختلف مبلغه باختلاف أعدادهم:

ففي عدد المدني الأول سبع عشرة، وبه قال نافع.

---

(١) انظر البرهان ١/٢٤٩، والإتقان ١/٢١١ - ٢١٢.

وفي عدد المدني الأخير أربع عشرة عند شيبة، وعشر عند أبي جعفر.

وفي عدد المكي عشرون.

وفي عدد الكوفي ست وثلاثون. وهو مرويٌّ عن حمزة الزيَّات.

وفي عدد البصري خمس، وهو مروي عن عاصم الجحدري. وفي رواية عنه أربع، وبه قال أيوب بن المتوكل البصري، وفي رواية عن البصريين أنهم قالوا: تسع عشرة، وروي ذلك عن قتادة.

وفي عدد الشامي ست وعشرون، وهو مروِيٌّ عن يحيى بن الحارث الذماري اهـ.

وقال صاحب التبيان ـ أيضاً ـ قبل ذلك ما نصه: «عدد المكِّي منسوب إلى عبد الله بن كثير أحد السبعة، وهو يروي ذلك عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أُبيّ بن كعب.

وعدد المدني على ضربين: عدد المدني الأول وعدد المدني الأخير. فعدد المدني الأول غير منسوب إلى أحد بعينه. وإنما نقله أهل الكوفة عن أهل المدينة مُرْسَلاً، ولم يسموا في ذلك أحداً، وكانوا يأخذون به وإن كان لهم عدد مخصوص. وعدد المدني الأخير منسوب إلى أبي جعفر بن يزيد بن القعقاع أحد العشرة، وشَيْبة بن نِصَاح. وقد رواه عنهما إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري بواسطة سليمان بن جماز. وقد وهم من نسب عدد المدني الأول إلى أبي جعفر وشيبة، وعدد المدني الأخير إلى إسماعيل بن جعفر. وكأنّ الذي أوقعه في ذلك ما ذكر في بعض الكتب من أنّ نافعاً روى عنهما عدد المدني الأول، وأنّ أبا عمرو عرض العدد المذكور على أبي جعفر، فإنّ رواية ذلك عنهم لا تقتضي نسبته إليهما. وأما نسبة عدد المدني الأخير إليهما فهو مما لا ريب فيه» اهـ. ما أردنا نقله، تنويراً في هذا الموضوع، الذي اضطربت فيه بعض النقول.

سبب هذا الإختلاف.

سبب هذا الإختلاف أن النبي ﷺ كان يقف على رءوس الآي تعليماً لأصحابه أنها رءوس آي، حتى إذا علموا ذلك وصل ﷺ الآية بما بعدها طلباً لتمام المعنى، فيظن بعض الناس أن ما وقف عليه النبي ﷺ ليس فاصلة، فيصلها بما بعدها معتبراً أن الجميع آية واحدة، والبعض يعتبرها آية مستقلة فلا يصلها بما بعدها. وقد علمت أن الخطب في ذلك سهل، لأنه لا يترتب عليه في القرآن زيادة ولا نقص.

وآيات القرآن مختلفة في الطول والقصر، فأطول آية هي الدَّيْنْ في سورة البقرة التي هي أطول سورة، وأقصر آية كلمة «يسٓ» الواقعة في صدر سورة يسٓ[1].

---

(١) انظر البرهان ١/٢٥١ ـ ٢٥٢، والإتقان ١/٢١٠.

فوائد معرفة الآيات[1]:

يزعم بعضُ الناس أنه لا فائدة من معرفة آيات القرآن. وللرد عليهم نذكر لهذه المعرفة ثلاث فوائد لا فائدة واحدة:

الفائدة الأولى: العلم بأنّ كلّ ثلاث آيات قصار معجزة للنبي ﷺ، وفي حكمها الآية الطويلة التي تعدل بطولها تلك الثلاث القصار. ووجه ذلك أنّ الله تعالى أعلن التحدِّي بالسورة الواحدة فقال سبحانه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، والسورة تصدق بأقصر سورة كما تصدق بأطول سورة. وأقصر سورة في القرآن هي سورة الكوثر، وهي ثلاث آيات قِصار. فثبت أن كلّ ثلاث آيات قصار معجزة وفي قوَّتها الآية الواحدة الطويلة التي تكافئها.

الفائدة الثانية: حسن الوقف على رؤوس الآي عند مَنْ يرى أنّ الوقف على الفواصل سُنَّة، بناءً على ظاهر الحديث الذي استدلوا به فيما يرويه أبو داود عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنّ النبي ﷺ كان إذا قرأ قطَّع قراءته آيةً آية، يقول: ﴿بسم الله الرحمٰن الرَّحيم﴾ ثم يقف. ﴿الحمدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِين﴾ ثم يقف ﴿الرحمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ثم يقف[2]».

قال صاحب التبيان في موضع آخر ما نصه: «قال بعض العلماء: وفي الإستدلال به ـ أي بذلك الحديث ـ على ما ذكر نظر، وذلك لأنه حديث غريب غير متَّصل الإسناد. رواه يحيى بن سعيد الأموي وغيره، عن ابن جريج، عن ابن مُليكة، عن أم سلمة. والأصحُّ ما رواه الليث، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مالك أنه سأل أُمَّ سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته فقالت: مَا لَكُمْ وَصَلَاتَهُ؟ ثم نَعَتَتْ قراءتَهُ مُفَسَّرَةً حَرْفاً حَرْفاً. ذكر ذلك الترمذي»[3] اهـ.

أقول: ويمكن الجمع بين هذين الحديثين بأنّ النبي ﷺ كان تارةً يقف على كلّ فاصلة ولو لم يتم المعنى، بياناً لرءوس الآي. وكان تارةً يتبع في الوقف تمام المعنى فلا يلتزم أن يقف على رءوس الآي، لتكون قراءته مفسرة حرفاً حرفاً. وعلى هذا يمكن أن يقال: حينما كان الناس في حاجة إلى بيان الآيات حَسُنَ الوقف على رءوس الآي، ولو لم يتم المعنى، وحيثما كان الناس في غنىً عن معرفة رءوس الآي لم يحسن الوقف إلاّ حيث يتم المعنى.

---

(١) انظر الإتقان ١/٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) رواه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٣)، وفي الشمائل (٣١٦)، وأحمد ٦/٣٠٢، والدارقطني ١/٣٠٧، و٣١٢ ـ ٣١٣، والحاكم ٢/٢٣١ ـ ٢٣٢، والطحاوي ١/١١٧.

انظر «الإرواء ٢/٥٩ ـ ٦١، وأعله الترمذي بالمخالفة فقال: «وقد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقطع قراءته. وحديث ليث أصح»، أي الحديث الآتي.

(٣) رواه الترمذي (٢٩٢٣)، وفي الشمائل (٣١٦). وسنده حسن ـ إن شاء الله.

ويحتمل أن كلمة «مفسرةً حرفاً حرفاً» في الحديث الآنف يراد بها الترتيل وإخراج الحروف من مخارجها، فلا تعارض الحديث الأول.

الفائدة الثالثة: اعتبار الآيات في الصلاة والخطبة، قال السيوطي ما نصه[1]: «يترتب على معرفة الآي وعددها وفواصلها أحكام فقهية، منها اعتبارها فيمن جهل الفاتحة، فإنه يجب عليه بدلها سبع آيات. ومنها اعتبارها في الخطبة، فإنه يجب فيها قراءة آية كاملة، ولا يكفي شطرها إن لم تكن طويلة، وكذا الطويلة على ما حقّقه الجمهور.

ثم قال: ومنها اعتبارها في السورة التي تقرأ في الصلاة أو ما يقوم مقامها، وفي الصحيح أنه ﷺ كان يقرأ في الصبح بالستين إلى المائة[2].

ومنها اعتبارها في قراءة قيام الليل إلى آخر ما قال» اهـ، ما أردنا نقله.

بيدَ أنه نقل عن الهذلي[3] في كامله ما نصه: «اعلم أنّ قوماً جهلوا العدد وما فيه من الفوائد حتى قال الزعفراني: إنّ العدد ليس بعلم، وإنما اشتغل به بعضهم ليروِّج به سوقه. قال: وليس كذلك ففيه من الفوائد معرفة الوقف، ولأن الإجماع انعقد على أنّ الصلاة لا تصح بنصف آية. وقال جمع من العلماء: تجزىء بآية، وآخرون بثلاث آيات، وآخرون لا بدَّ من سبع. والإعجاز لا يقع بدون آية. فللعدد فائدة عظيمة في ذلك» اهـ غير أنّا لا ندري ما الذي أراده الهذلي على التعيين من كلامه هذا؟ ولا عن أي مذهب يتحدَّث؟.

---

(١) انظر البرهان ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧، والإتقان ١/١٨٩ ـ ١٩٤.

(٢) رواه البخاري (٧٧١). ومسلم (٦٤٥)، والنسائي ١/٢٤٦، وابن ماجه (٨١٨)، والدارمي (١٣٠٠)، وأحمد في المسند ٤/٤٢٣.

(٣) انظر الإتقان ١/٢١٩.

ترتيب آيات القرآن [1]

انعقد إجماع الأمة على أنّ ترتيب آيات القرآن الكريم على هذا النمط الذي نراه اليوم بالمصاحف، كان بتوقيف من النبي ﷺ عن الله تعالى، وأنه لا مجال للرأي والإجتهاد فيه. بل كان جبريل ينزل بالآيات على الرسول ﷺ ويرشده إلى موضع كلّ آية من سورتها. ثم يقرؤها النبي ﷺ على أصحابه ويأمر كتّاب الوحي بكتابتها معيّناً لهم السورة التي تكون فيها الآية، وموضع الآية من هذه السورة. وكان يتلوه عليهم مراراً وتكراراً في صلاته وعظاته، وفي حكمه وأحكامه. وكان يعارض به جبريل كلّ عام مرة، وعارضه به في العام الأخير مرتين. كلّ ذلك كان على الترتيب المعروف لنا في المصاحف. وكذلك كان كلُّ من حفظ القرآن أو شيئاً منه من الصحابة، حفظه مرتّب الآيات على هذا النمط. وشاع ذلك وذاع، وملأ البقاع والأسماع، يتدارسونه فيما بينهم، ويقرءونه في صلاتهم، ويأخذه بعضهم عن بعض، ويسمعه بعضهم من بعض بالترتيب القائم الآن، فليس لواحد من الصحابة والخلفاء الراشدين يدٌ ولا تصرفٌ في ترتيب شيء من آيات القرآن الكريم. بل الجمع الذي كان على عهد أبي بكر لم يتجاوز نقل القرآن من العسب واللخاف وغيرها في صحف، والجمع الذي كان على عهد عثمان لم يتجاوز نقله من الصحف في مصاحف. وكلا هذين كان وفق الترتيب المحفوظ المستفيض عن النبي ﷺ عن الله تعالى. أجل: انعقد الإجماع على ذلك تامّاً لا ريب فيه. وممن حكى هذا الإجماع جماعةٌ، منهم الزركشي في البرهان[2]، وأبو جعفر في المناسبات إذ يقول ما نصه: (ترتيب الآيات في سورها واقعٌ بتوقيفه ﷺ وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين).

واستند هذا الإجماع إلى نصوص كثيرة منها ما سبق لك قريباً، ومنها ما رواه الإمام أحمد، عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ شخَصَ ببصره ثم صوَّبه ثم قال: «أتاني جبريلُ فأمرني أنْ أضعَ هذه الآيةَ هذا الموضعَ منَ السورةِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ إلى آخرها[3] [النحل: ٩٠].

---

(١) انظر البرهان ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧، والإتقان ١/١٨٩ ـ ١٩٤.

(٢) انظر البرهان ١/٢٥٦.

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند ٤/٢١٨. وفي سنده.

ومنها: ما ثبت في السنن الصحيحة من قراءة النبي ﷺ بسور عديدة كسورة البقرة وآل عمران والنساءِ ومن قراءته لسورة الأعراف في صلاة المغرب وسورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ وَسورة الروَم في صلاة الصبح، وقراءة سورة السجدة وسورة ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَانِ﴾ في صبح يوم الجمعة، وقراءته سورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة، وقراءته سورة قٓ في الخطبة، وسورة اقتربت وقٓ في صلاة العيد، كان يقرأ ذلك كلّه مرتب الآيات على النحو الذي في المصحف على مرأى ومسمع من الصحابة.

ومنها: ما أخرجه البخاري(1)، عن ابن الزبير، قال: قلت لعثمان بن عفان: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ [البقرة: ٢٤٠]، نسختها الآية الأخرى، فِلمَ تكتبها أو تَدَعُها (والمعنى: لماذا تكتبُها؟ أو قال: لماذا تتركها مكتوبة؟ مع أنها منسوخة) قال: ابن أخي لا أُغيِّرُ شيئاً من مكانه.

فهذا حديث أبلج من الصبح في أن إثبات هذه الآية في مكانها مع نسخها توقيفي لا يستطيع عثمان باعترافه أن يتصرّف فيه، لأنه لا مجال للرأي في مثله.

ومنها: ما رواه مسلم، عن عمر، قال: ما سألت النبيَّ ﷺ عن شيء أكثرَ مما سألته عن الكلالة، حتى طَعَن بأصبعه في صدري، وقال: «تَكفيكَ آيةُ الصَّيْفِ التي في آخر سورة النِّساء»(2).

فأنت ترى أنه ﷺ دلَّه على موضع تلك الآية من سورة النساء، وهي قوله سبحانه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ؟ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَالَةِ﴾ إلخ [النساء: ١٧٦].

ملاحظة:

ذكر بعضهم أنّ كلمات القرآن ٧٧٩٣٤ أربع وثلاثون وتسعمائة وسبعة وسبعون ألف كلمة، وذكر بعضهم غير ذلك.

قيل: وسبب الاختلاف في عدد الكلمات أنّ الكلمة لها حقيقة ومجاز، ولفظ ورسم،

= ١ ـ ليث: صدوق، اختلط جداً، ولم يتميز حديثه فترك، انظر التهذيب ٨/٤٦٥ ـ ٤٦٨، والمغني ٢/٥٣٦، والتقريب ٢/١٣٨، والكامل ٣/١٣.

٢ ـ شهر بن حوشب: صدوق، كثير الإرسال والأوهام.

انظر المراسيل ص ٨٩ ـ ٩٠، والتهذيب ٤/٣٦٩ ـ ٣٧٢، والمغني ١/٣٠١، والكاشف ٢/١٤ ـ ١٥، والتقريب ١/٣٥٥.

(1) رواه البخاري (٤٥٣٦).

(2) رواه مسلم (٥٦٧ ـ ١٦١٧)، والنسائي (٧٠٩)، وابن ماجه (١٠١٤ ـ ٢٧٢٦)، وأحمد في المسند ١/١٥ ـ ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٤٨، وأبو يعلى (١٨٤ ـ ٢٠٥ ـ ٢١٩ ـ ٢٢٠ ـ ٢٣٧ ـ ٢٥٧)، والحميدي (٢٩).

واعتبار كلّ منها جائز، وكلٌّ من العلماء اعتبر أحد ما هو جائز.

قال السخاوي: «لا أعلم لعدد الكلمات والحروف من فائدة، لأنّ ذلك إن أفاد فإنما يفيد في كتاب يمكن فيه الزيادة والنقصان. والقرآن لا يمكن فيه ذلك» اهـ، ولكن ورد من الأحاديث في اعتبار الحروف ما أخرجه الترمذي، عن ابن مسعود مرفوعاً: «مَنْ قرأ حرفاً من كتابِ اللّهِ فلهُ بِهِ حَسَنَةٌ. والحسنَةُ بِعَشْرِ أمثالها، لا أقول: «ألم» حرف، ولكن ألفْ حرف، ولامْ حرفٌ، وميمْ حرف»[1].

وأخرج الطبراني عن عمر بن الخطاب مرفوعاً: «القرآنُ ألْفُ ألْفِ حرفٍ وسبعةٌ وعشرونَ ألْفَ حرف، فمن قرأهُ صابراً مُحْتَسِباً كان له بكل حرفٍ زوجةٌ من الحُورِ العِينِ»[2].

قال السيوطي بعد أن أورده: رجاله ثقات إلّا شيخ الطبراني محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس: تكلّم فيه الذهبي ثم قال: وقد حمل ذلك [أي: العدد المذكور في هذا الحديث] على ما نسخ رسمه من القرآن، إذ الموجود الآن لا يبلغ هذا العدد، وهو يريد أنّ هذا الرقم الكبير الذي رُوي في هذا الحديث ملحوظ فيه جميع الحروف النازلة من القرآن ما نسخ منها وما لم ينسخ. والله تعالى أعلم.

شبهة وتفنيدها:

يقولون: إنّ ابن أبي داود أخرج بسنده، عن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، قال: «أتى الحارثُ بنُ خزيمةَ بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة، فقال: أشهدُ أنّي سمعتهما من رسولِ اللّهِ وَوَعَيْتُهُما. فقال عمر: «أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال: لو كانتا ثلاثَ آيات لجعلتها عَلَى حِدَة، فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوهما في آخرها» يقولون: هذا الحديث يدلّ على أنّ ترتيب الآيات لم يكن في القرآن كلّه بتوقيف، إنما كان عن هَوَى من الصحابة وعن تصرف منهم ولو في البعض.

ونجيب:

أولاً: بأنّ هذاالخبر معارِض للقاطع، وهو ما أجمعت عليه الأمة. ومعارض القاطع ساقطٌ عن درجة الإعتبار، فهذا خبر ساقط مردود على قائله.

ثانياً: أنه معارِض لما لا يُحصى من الأخبار الدالة على خلافه، وقد تقدم كثير منها. بل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط، كما في مجمع الزوائد ١٦٣/٧ ثم قال: «عن شيخه محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس، ذكره الذهبي في الميزان لهذا الحديث، ولم أجد لغيره في ذلك كلاماً، وبقية رجاله ثقات»، انظر الميزان ٦٣٩/٣ وقال: «تفرّد بخبر باطل» اهـ وانظر لسان الميزان ٢٧٦/٥ ـ ٢٧٧.

لابن أبي داود مخرجه خبر يعارضه، ذلك أنه أخرج - أيضاً - عن أُبيّ أنهم جمعوا القرآن، فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة: ﴿ثُمَّ ٱنْصَرَفُوا صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧]، ظنوا أن هذه آخر ما نزل، فقال أُبيٌّ: إنّ رسول الله ﷺ أقرأني بعدها آيتين: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ إلى آخر السورة [التوبة: ١٢٨].

ترتيب السور

معنى السورة:

السورة في اللغة تطلق على ما ذكره صاحب القاموس بقوله: «والسورة: الْمَنْزِلَةُ، ومن القرآن معروفة، لأنها منزلة بعد منزلة: مقطوعة عن الأخرى، والشرف، وما طال من البناء وحسن، والعلامة، وعرق من عروق الحائط» اهـ.

ويمكن تعريفها اصطلاحاً: بأنها طائفة مستقلة من آيات القرآن ذات مطلع ومقطع. قالوا: وهي مأخوذة من سور المدينة. وذلك إمّا لما فيها من وضع كلمة بجانب كلمة، وآية بجانب آية، كالسور توضع كلّ لَبِنة فيه بجانب لبنة، ويقام كلّ صف منه على صف.

وإمّا لما في السورة من معنى العلو والرفعة المعنوية الشبيهة بعلو السورِ ورفعته الحسية، وإمّا لأنها حصن وحماية لمحمد ﷺ وما جاء به من كتاب الله القرآن، ودين الحق الإسلام، باعتبار أنها معجزة تخرس كلّ مكابر، ويُحِقُّ اللَّهُ بها الحقَّ ويبطل الباطل، ولو كره المجرمون. أشبه بسور المدينة، يُحَصِّنُها ويحميها غارةَ الأعداء، وسطوة الأشقياء. وسور القرآن مختلفة طولاً وقصراً. فأقصر سورة فيه سورة الكوثر، وهي ثلاث آيات قصار. وأطول سورة فيه سورة البقرة، وهي خمس وثمانون أو ست وثمانون ومائتا آية. وأكثر آياتها من الآيات الطوال. بل فيها آية الدَّيْن التي هي أطول آية في القرآن كما سبق. وبين سورة البقرة وسورة الكوثر سور كثيرة تختلف طولاً وتوسُّطاً وقِصَراً. ومرجع الطول والقصر والتوسط وتحديد المطلع والمقطع، إلى الله وحده، لِحكَمٍ سامية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها.

حكمة تسوير السور[1]:

لتجزئة القرآن إلى سُوَر فوائد وحكم:

منها: التيسير على الناس وتشويقهم إلى مدارسة القرآن وتحفُّظه، لأنه لو كان سبيكةً

---

(١) انظر البرهان ١/٢٦٥، والإتقان ١/٢٠٧ ـ ٢٠٨، وفي رحاب القرآن ص ٨٣.

واحدة لا حلقات بها لصعب عليهم حفظه وفهمه، وأعياهم أن يخوضوا عُباب هذا البحر الخِضَمّ الذي لا يشاهدون فيه عن كَثَبٍ مرافىء ولا شواطىء.

ومنها: الدلالة على موضوع الحديث ومحور الكلام، فإنّ في كلّ سورة موضوعاً بارزاً تتحدث عنه، كسورة البقرة، وسورة يوسف، وسورة النمل، وسورة الجن.

ومنها: الإشارة إلى أنّ طول السورة ليس شرطاً في إعجازها، بل هي معجزة وإن بلغت الغاية في القصر كسورة الكوثر.

قال صاحب الكشاف[1] في فوائد تفصيل القرآن وتقطيعه سوَراً كثيرة ما نصه: «**منها** [أي: الفوائد] أنّ الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف، كان أحسن وأفخم من أن يكون باباً واحداً.

ومنها: أنّ القارىء إذا أتمّ سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه لو استمرَّ على الكتاب بطوله، ومثله المسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخاً نفَّس ذلك عنه ونشط للسير، ومن ثَمَّ جُزِّىء القرآن أجزاءً وأخماساً.

ومنها: أنّ الحافظ إذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها، فيعظم عنده ما حفظه، ومنه حديث أنس: «كَانَ ٱلرَّجُلُ إِذَ قَرَأَ ٱلْبقَرةَ وآل عمران جدَّ فينَا»[2]. ومن ثَمَّ كانت القراءة في الصلاة بسورة أفضل.

ومنها: أنّ التفصيل بحسب تلاحُق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحق المعاني والنظم، إلى غير ذلك من الفوائد» اهـ.

أقسام السور[3]:

قسّم العلماء سور القرآن إلى أربعة أقسام، خصُّوا كلاً منها باسم معين، وهي: الطوال، والمئين، والمثاني، والمفصّل. **فالطوال** سبع سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف. فهذه ستة، واختلفوا في السابعة أهي الأنفال وبراءة معاً لعدم الفصل بينهما بالبسملة أم هي سورة يونس؟؟.

والمئون: هي السور التي تزيد آياتها على مائة أو تقاربها.

والمثاني: هي التي تلي المئين في عدد الآيات. وقال الفرّاء: هي السور التي آيها أقل من مائة آية لأنها تثنى [أي: تكرر] أكثر مما تُثنى الطوال والمئون.

---

(١) انظر الإتقان ١/٢٠٨، والبرهان ١/٢٦٥.

(٢) رواه البخاري (٣٦١٧)، ومسلم (٢٧٨١)، وأحمد في المسند ٣/١٢٠ - ١٢١ - ٣٤٥، والطحاوي في مشكل الآثار ٤/٢٤٠، وابن حبان (٧٤٤)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٤ - ٦٥) ص ٦٦ - ٦٧.

(٣) انظر الإتقان ١/١٩٩.

والمفصل: هو أواخر القرآن، واختلفوا في تعيين أوله على اثني عشر قولاً، فقيل: أوله «قٓ»، وقيل غير ذلك، وصحّح النووي أنّ أوله الحجرات. وسمي بالمفصل لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة، وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى المحكم أيضاً، كما روى البخاري، عن سعيد بن جبير، قال: «إنّ الذي تدعونهُ المفصلَ هوَ المحكم»[1].

والمفصل ثلاثة أقسام: طوال، وأوساط، وقصار. فطواله من «أول الحجرات» إلى سورة «البروج». وأوساطه من سورة «الطارق» إلى سورة «لم يكن». وقصاره من سورة «إذا زلزلت» إلى آخر القرآن.

المذاهب في ترتيب السور[2]

اختلف في ترتيب السور على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ ترتيب السور على ما هو عليه الآن لم يكن بتوقيف من النبي ﷺ؛ إنما كان باجتهاد من الصحابة. وينسب هذا القول إلى جمهور العلماء، منهم مالك والقاضي أبو بكر فيما اعتمده من قوليه. وإلى هذا المذهب يشير ابن فارس في كتاب المسائل الخمس بقوله: «جمع القرآن على ضربين: أحدهما تأليف السور، كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين، فهذا هو الذي تولته الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأما الجمع الآخر وهو جمع الآيات في السور، فذلك شيء تولّاه النبي ﷺ كما أخبر به جبريل عن أمر ربّه عزّ وجلّ».

وقد استدلوا على رأيهما هذا بأمرين:

أحدهما: أنّ مصاحف الصحابة كانت مختلفة في ترتيب السور قبل أن يجمع القرآن في عهد عثمان، فلو كان هذا الترتيب توقيفياً منقولاً عن النبي ﷺ ما ساغ لهم أنْ يهملوه ويتجاوزوه ويختلفوا فيه ذلك الاختلاف الذي تصوِّره لنا الروايات. فهذا مصحف أبي بن كعب، روي أنه كان مبدوءاً بالفاتحة، ثم البقرة، ثم النساء، ثم آل عمران، ثم الأنعام.

وهذا مصحف ابن مسعود كان مبدوءاً بالبقرة، ثم النساء، ثم آل عمران إلخ، على اختلاف شديد.

وهذا مصحف عليّ كان مرتباً على النزول، فأوله: «اقرأ»، ثم المدثر، ثم «ق»، ثم المزمل، ثم «تبت» ثم التكوير، وهكذا إلى آخر المكي والمدني.

الدليل الثاني: ما أخرجه ابن أشته في المصاحف، من طريق إسماعيل بن عياش، عن حبان بن يحيى، عن أبي محمد القرشي قال: «أمرهم عثمان أن يتابعوا الطوال فجعل سورة الأنفال وسورة التوبة في السبع، ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم»[3] اهـ ولعله يشير بهذا إلى ما رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، عن ابن عباس، قال: «قلت

---

(١) رواه البخاري (٥٠٣٦) ٩/٨٣.

(٢) انظر الإتقان ١/١٩٤ ـ ١٩٩، والبرهان ١/٢٥٧ ـ ٢٦٠ و ٢٦٠ ـ ٢٦٢.

(٣) انظر الإتقان ١/١٩٥.

لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم» ووضعتموها في السبع الطوال؟

فقال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا أنزل عليه شيء دعا بعض من يكتب فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورةِ التي يذكرُ فيها كذا وكذا». وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً. وكانت قصتها شبيهة بقصتها. فظننت أنها منها. فقُبِضَ رسولُ الله ﷺ ولم يبيّن لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما. ولم أكتب بينهما سطر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمن الرحيمِ» ووضعتهما في السبع الطوال» اهـ[1].

ويمكن أن يناقش هذا المذهب بالأحاديث الدالّة على التوقيف وستأتيك في الإحتجاج للقول الثاني. ويمكن ـ أيضاً ـ مناقشة دليلهم الأول باحتمال أنّ اختلاف مَنْ خالف من الصحابة في الترتيب، إنما كان قبل علمهم بالتوقيف، أو كان في خصوص ما لم يرد فيه توقيف دون ما ورد فيه. ويمكن مناقشة دليلهم الثاني بأنه خاصّ بمحلّ وروده، وهو سورة الأنفال والتوبة ويونس، فلا يصح أن يصاغ منه حكم عام على القرآن كلّه.

القول الثاني:

أنّ ترتيب السور كلّها توقيفي بتعليم الرسول ﷺ كترتيب الآيات وأنه لم توضع سورة في مكانها إلاّ بأمر منه ﷺ. واستدلّ أصحاب هذا الرأي بأن الصحابة أجمعوا على المصحف الذي كتب في عهد عثمان ولم يخالف منهم أحد. وإجماعهم لا يتم إلاّ إذا كان الترتيب الذي أجمعوا عليه عن توقيف، لأنه لو كان عن اجتهاد لتمسك أصحاب المصاحف المخالفة بمخالفتهم. لكنهم لم يتمسّكوا بها، بل عدلوا عنها وعن ترتيبهم، وعدلوا عن مصاحفهم وأحرقوها، ورجعوا إلى مصحف عثمان وترتيبه جميعاً. ثم ساقوا روايات لمذهبهم كأدلة يستند إليها الإجماع.

منها ما رواه الإمام أحمد وأبو داود، عن حذيفة الثقفي، قال: «كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف. إلى أن جاء في هذه الرواية ما نصه:

فقال لنا رسول الله ﷺ: «طرأ عليَّ حزبٌ منَ القرآنِ فأردتُ ألاّ أخرُجَ حتى أقضيه».

فسألنا أصحابَ رسولِ الله ﷺ قلنَا: كيف تحزّبونَ القرآنَ؟ قالوا:

نحزّبه ثلاثَ سورٍ، وخمسَ سور، وسبعَ سور، وتسعَ سور، وإحدى عشرة سورة، وثلاث

---

(١) سبق تخريجه.

عشرة، وحزب المفصل من «قٓ» حتى[1] نختم.

قالوا: فهذا يدلّ على أنّ ترتيب السور على ما هو في المصحف الآن كان على عهد رسول الله ﷺ.

لكن هذه الدلالة غير ظاهرة فيما نفهم، اللهم إلاّ في ترتيب حزب المفصل خاصة بخلاف ما سواه.

واحتجوا لمذهبهم ـ أيضاً ـ بأن السور المتجانسة في القرآن لم يلتزم فيها الترتيب والولاء، ولو كان الأمر بالإجتهاد للوحظ مكان هذا التجانس والتماثل دائماً، لكن ذلك لم يكن، بدليل أنّ سور المسبّحات لم ترتب على التوالي بينما هي متماثلة في افتتاح كلّ منها بتسبيح الله. بل فصل بين سورها بسورة «قد سمع» والممتحنة والمنافقين، وبدليل أنّ (طسم الشعراء وطسمّ القصص) لم يتعاقبا مع تماثلهما، بل فصل بينهما بسورة أقصر منهما وهي «طس».

وقد أيّد هذا المذهب أبو جعفر النحاس[2] فقال: «المختار أنّ تأليف السور على هذا الترتيب من رسولِ الله ﷺ لحديث واثلة: «أعطيتُ مكانَ التوراةِ السبعَ الطوالَ»[3].

وكذلك انتصر أبو بكر الأنباري لهذا المذهب فقال: «أنزل الله القرآن إلى سماء الدنيا، ثم فرّقه في بضع وعشرين سنة، فكانت السورة تنزل لأمرٍ يحدث، والآية جواباً لمستخبر، ويقف جبريلُ النبيَّ ﷺ على موضع السورة والآيات والحروف. كلّه من النبي ﷺ فمن قدّم سورة أو أخرّها أفسد نظم القرآن».

وأخرج ابن أشته في كتاب المصاحف[4] من طريق ابن وهب، عن سليمان بن بلال، قال: سمعت ربيعة يسأل: لِمَ قدمت البقرة وآل عمران وقد أنزل قبلهما بضع وثمانون سورة بمكة، وإنما أنزلتا بالمدينة؟

فقال: قدمتا وأُلِّف القرآن على علم ممن ألَّفه به. إلى أن قال: فهذا مما يُنْتَهَى إليه ولا يُسأل عنه اهـ.

ويمكن مناقشة هذا المذهب:

---

(١) رواه أبو داود (١٣٩٣)، وابن ماجه (١٣٤٥)، وأحمد ٤/٩.
قلت: سنده ضعيف، فيه: عثمان بن عبد الله بن أوس: مقبول، كما في التقريب ٢/١١.

(٢) نقله في الإتقان ١/١٩٧.

(٣) رواه أحمد في المسند ٤/١٠٧، والطبراني في الكبير (١٨٦ ـ ١٨٧) ٢٢/٧٥ ـ ٧٦، وفي مسند الشاميين (٢٧٣٢)، والطيالسي (١٠١٢).
قلت: سنده حسن إن شاء الله تعالى.

(٤) نقله في الإتقان ١/١٩٨ ـ ١٩٩.

أولاً: بأن الرواية التي ساقوها وأمثالها خاصَّة بمحالها، فلا ينسحب حكم التوقيف على الكل. ثم هي ظنية في إفادة كون الترتيب عن توقيف.

ثانياً: أنّ حديث ابن عباس السابق في القول الأول صريح في أنّ عثمان كان قد اجتهد في ترتيب الأنفال والتوبة ويونس.

ثالثاً: أنّ الإجماع الذي استندوا إليه لا يدل على توقيف في ترتيب جميع السور؛ لأنه لا يشترط أن يستند الإجماع إلى نص في ترتيب جميع السور، فحسب الصحابة أن يحملهم الاجتهاد الموفّق على أن يُجمعوا على ترتيب عثمان للسور، ويتركوا ترتيب مصاحفهم، توحيداً لكلمة الأمة، وقطعاً لعرق النزاع والفتنة، إذا تُرك كلٌ ورأيه في هذا الترتيب.

القول الثالث:

أنّ ترتيب بعض السور كان بتوقيف من النبي ﷺ، وترتيب بعضها الآخر كان باجتهاد من الصحابة: وقد ذهب إلى هذا الرأي فطاحل من العلماء. ولعله أمثل الآراء، لأنه وردت أحاديث تفيد ترتيب البعض كما مرَّ بك من الرأي الثاني القائل بالتوقيف، وخلا البعض الآخر مما يفيد التوقيف. بل وردت آثار تصرّح بأنّ الترتيب في البعض كان عن اجتهاد كالحديث الآنف في القول الأول المروي عن ابن عباس.

بَيْدَ أن المؤيدين لهذا المذهب اختلفوا في السور التي جاء ترتيبها عن توقيف والسور التي جاء ترتيبها عن اجتهادٍ. فقال القاضي أبو محمد بن عطية: «إنّ كثيراً من السور قد علم ترتيبها في حياة النبي ﷺ كالسبع الطوال والحواميم والمفصَّل. وأما ما سوى ذلك فيمكن أن يكون فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده».

وقال أبو جعفر بن الزبير[1]: الآثار تشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية، ويبقى فيها قليل يمكن أن يجري فيه الخلاف كقوله ﷺ: «اقرءُوا ٱلزَّهْراوَيْنِ: البقرة وآلَ عِمْران» رواه مسلم[2].

وكحديث سعيد بن خالد: «قرأ رسولُ الله ﷺ بالسَّبْع الطِّوال فِي ركعةٍ» رواه ابن أبي شيبة في مصنفه. وفيه: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصَّل في ركعة».

وروى البخاري عن ابن مسعود أنه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء: «إنَّهُنَّ من العِتَاقِ الأولِ، وَهُنَّ مِنْ تِلَادِي»[3].

---

(١) نقله في الإتقان ١/١٩٦، والبرهان ١/٢٥٨.

(٢) رواه مسلم (٨٠٤).

(٣) رواه البخاري (٤٧٠٨ ـ ٤٧٣٩ ـ ٤٩٩٤). والعِتاق: جمع عَتِيق، وهو القديم من كلّ شيء، والمراد بالعتاق هنا ما نزل أولاً. والتِّلاد ـ بكسر التاء وفتحها ـ ضدُّ الطارف وهو: المستحدَثُ من المال ونحوه. والمراد بالتلاد هنا. ما نزل أولاً ـ أيضاً ـ. قال في المختار: وفي الحديث «هُنَّ من تِلادي» يعني: السور، أي: من الذي أخذته من القرآن قديماً (زرقاني).

فذكرها نَسَقاً كما استقرَّ ترتيبها. وفي صحيح البخاري أنـه ﷺ. كان إذا أوى إلى فـراشه كلَّ ليلة جَمَعَ كفَّيْهِ ثم نَفَثَ فيهما فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وَٱلْمُعَوِّذَتَيْنِ[1].

وقال السيوطي ما نصه[2]: الـذي ينشرح لـه الصدر مـا ذهب إليه البيهقي، وهـو أنّ جميع السـور ترتيبهـا توقيفي إلاّ بـراءة والأنفال. ولا ينبغي أن يُستـدل بقراءة سـورٍ أوَّلاً على أنّ ترتيبهـا كذلك. . وحينئذ فلا يرد حديث قراءة النساء قبل آل عمران، لأنّ تـرتيب السور في القـراءة ليس بواجبة، ولعله فعل ذلك لبيان الجواز» اهـ.

والأمر على كلّ حال سهل، حتى لقد حاول الـزركشي في البرهـان[3] أن يجعل الخـلاف من أساسه لفظياً فقال: والخلاف بين الفريقين ـ أي: القائلين بأنّ الترتيب عن اجتهاد، والقائلين بأنه عن توقيف ـ لفظي، لأنّ القائل بـالثاني يقـول: إنه رمـز إليهم ذلك، لعلمهم بـأسباب نـزوله ومواقع كلماته، ولهذا قال مالك: إنما ألَّفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي ﷺ مـع قولـه بأنّ ترتيب السور كان باجتهاد منهم، فآل الخلاف إلى أنه هل هو بتوقيف قولي، أو بمجرد إسناد فعلي، بحيث يبقى لهم فيه مجالٌ للنظر، وسبقه في ذلك جعفر بن الزبير» اهـ.

احترام هذا الترتيب:

وسـواءاً كان تـرتيب السور تـوقيفياً أم اجتهـادياً فـإنه ينبغي احتـرامه، خصـوصاً في كتـابـة المصاحف، لأنه عن إجماع الصحابة، والإجماعُ حجة. ولأنّ خلافه يجرُّ إلى الفتنة، ودَرْءُ الفتنة وسدُّ ذرائع الفساد واجب.

أما ترتيب السور في التلاوة، فليس بواجب، إنما هو مندوب. وإليك ما قاله الإمام النووي في كتابه التبيان[4] إذ جاء في هذا الموضوع بما نصه: «قال العلماء: الاختيار أنْ يقرأ على ترتيب المصحف فيقرأ الفاتحة. ثم البقرة، ثم آل عمـران، ثم ما بعـدها على التـرتيب، سواء أقـرأ في الصلاة أم في غيرها، حتى قال بعض أصحابنا: إذا قرأ في الركعة الأولى سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ يقرأ في الثانية بعد الفاتحة من البقرة.

قـال بعض أصحابنـا: ويستحبُّ إذا قرأ سـورة أن يقرأ بعـدها التي تليهـا. ودليـل هـذا أنَّ ترتيب المصحف إنما جُعل هكذا لحكمة، فينبغي أن يحافظ عليها إلاّ فيما ورد الشرع باستثنائه، كصـلاة الصبح يـوم الجمعـة، يقـرأ في الأولى سـورة السجـدة، وفي الثـانيـة: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَانِ﴾.

---

(١) رواه البخـاري (٥٠١٧ ـ ٥٧٤٨ ـ ٦٣١٩)، وأبـو داود (٥٠٥٦)، والتـرمـذي (٣٤٠٢)، والنسـائي في عمـل اليوم والليلة (٧٨٨)، وابن ماجه (٣٨٧٥)، وابن حبان (٥٥٤٣ ـ ٥٥٤٤).
وانظر باقي تخريجه في تخريجنا لسنن ابن ماجه.

(٢) في الإتقان ١/١٩٨.

(٣) في البرهان ١/٢٥٧، وانظر الإتقان ١/١٩٦.

(٤) التبيان ص ٥٣ ـ ٥٥.

وصلاة العيد في الأولى: «قٓ»، وفي الثانية: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾.

وركعتي الفجر في الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وركعات الوتر في الأولى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وٱلْمُعَوِّذَتَيْنِ.

ولو خالف الموالاة فقرأ سورة لا تلي الأولى، أو خالف الترتيب فقرأ سورة قبلها، جاز فقد جاءت بذلك آثار كثيرة. وقد قرأ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في الركعة الأولى من الصبح بالكهف، وفي الثانية بيوسف.

وقد كره جماعة مخالفة ترتيب المصحف. وروى ابن أبي داود، عن الحسن: أنه كان يكره أن يقرأ القرآن إلاّ على تأليفه في المصحف.

وبإسناده الصحيح عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قيل له: إنّ فلاناً يقرأ القرآن منكوساً؟

فقال: «ذلك منكوس القلب».

وأما قراءة السورة من آخرها إلى أولها فممنوع منعاً متأكداً، لأنه يذهب بعض ضروب الإعجاز، ويُزيل حكمة ترتيب الآيات. وقد روى ابن أبي داود، عن إبراهيم النخعي، الإمام التابعي الجليل وعن الإمام مالك بن أنس أنهما كرها ذلك، وأنّ مالكاً كان يعيبه ويقول: هذا عظيم... وأما تعليم الصبيان من آخر المصحف إلى أوله فحسن، وليس هذا من الباب، فإن ذلك قراءة متفاضلة في أيام متعددة، على ما فيه من تسهيل الحفظ عليهم، والله أعلم» اهـ رحمه الله.

شبهتان خفيفتان:

الشبهة الأولى يقولون: كيف كان ترتيب القرآن توقيفياً مع أنّ مصاحف الصحابة كانت مختلفة؟.

والجواب: أن هذه الشبهة لا ترد على القائلين بأنّ ترتيب السور كلها اجتهادي أما القائلون بأنّ منه اجتهادياً ومنه توقيفياً، فمن السهل الجواب عنهم بأنّ الإختلاف بين الصحابة وقع في القسم الإجتهادي لا التوقيفي.

وأما القائلون بأنّ ترتيب السور كلّه توقيفي، فيمكن الجواب عنهم بأنهم اختلفوا فيما اختلفوا قبل أن يعلموا التوقيف فيه. ولما جمع عثمان القرآن على هذا الترتيب علموا ما لم يكونوا يعلمونه، ولذلك تركوا ترتيب مصاحفهم، وأخذوا بترتيب عثمان. ويهوّن الأمرَ في اختلاف مصاحفهم أنها كانت مصاحف فردية، لم يكونوا يكتبونها للناس إنما كانوا يكتبونها

لأنفسهم، فبدَهيٌّ أنّ الواحد منهم لم يُثبت فيها إلاّ ما وصل إليه بمجهوده الفردي، وقد يفوته ما لم يفت سواه من تحقيق أدَقّ أو علم أوسع. ولهذا كان يوجد بتلك المصاحف الفردية بعض آيات قد تكون منسوخة، وربما لم يبلغ صاحب ذاك المصحف نسخها. وقد يهمل صاحب المصحف إثبات سورة لشهرتها وغناها بهذه الشهرة عن الإثبات، كما ورد أنّ مصحف ابن مسعود لم تكن به الفاتحة. وقد يكتب صاحب المصحف ما يرى أنه بحاجة إليه من غير القرآن في نفس المصحف كما تقدَّم ذلك في قنوت الحنفية الذي روى أنّ بعض الصحابة كان قد كتبه بمصحفه وسماه سورة الخلع والحفْد.

الشبهة الثانية: يقولون: كيف يكون ترتيب القرآن توقيفيّاً على حين أنّ رواية ابن عباس السابقة تصرّح بأن عثمان لم يسمع في شأن ترتيب الأنفال مع براءة شيئاً إنما هو اجتهاد ونظر منه؟.

والجواب: أنّ هذه الشبهة لا ترد على القول بأنّ الترتيب اجتهادي، ولا على القول بأن منه اجتهادياً ومنه توقيفياً. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنّ اجتهاد عثمان كان فيما لم يرد فيه توقيف من الشارع.

أما القول بأنّ ترتيب السور كلّه توقيفي، فقد أجابوا على هذه الشبهة بجوابين:

أولهما: أنّ حديث ابن عباس هذا غير صحيح لأنّ الترمذي ـ وهو راويه ـ قال في تخريجه: إنه حسن غريب لا يُعرف إلاّ من طريق يزيد الفارسي، عن ابن عباس. ويزيد هذا: مجهول الحال فلا يصح الإعتماد على حديثه الذي انفرد به في ترتيب القرآن.

ثانيهما: أنه على فرض صحّته يجوز أنّ جواب عثمان لابن عباس كان قبل أن يعلم بالتوقيف ثم علمه بعد ذلك. لكن يرد على هذا الجواب أنّ الرواية تفيد أن جواب عثمان هذا كان بعد جمع القرآن وترتيب سوره، فكيف كان توقيفيّاً وعثمان هو الجامع والمرتِّب لا يعلم دليل التوقيف؟.

المبحث العاشر
في كتابة القرآن ورسمه ومصاحفه وما يتعلق بذلك(1)

١ ـ الكتابة

معروف أنّ الأمة العربية كانت مؤسومةً بالأمية مشهورةً بها لا تدري ما الكتابة ولا الخط. وجاء القرآن يتحدّث عن أميتها هذه فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

ولم يشذَّ عن هذه القاعدة إلا أفرادٌ قلائل في قريش، تعلّموا الخط ودرسوه قُبيل الإسلام وكأن ذلك إرهاصاً من الله وتمهيداً لمبعث النبي ﷺ وتقرير دين الإسلام؛ وتسجيل الوحي المنزل عليه بالقرآن، لأنّ الكتابة أدعى إلى حفظ التنزيل وضبطه، وأبعد عن ضياعه ونسيانه.

وكادت تتفق كلمة المؤرخين على أنّ قريشاً في مكة لم تأخذ الخطّ إلاّ عن طريق حرب بن أمية بن عبد شمس. لكنهم اختلفوا فيمن أخذ عنه حرب. فرواية أبي عمرو الداني تذكر أنه تعلم الخط من عبد الله بن جدعان، وفيها يقول زياد بن أنعم: «قلت لابن عباس: معاشر قريش هل كنتم تكتبون في الجاهلية بهذا الكتاب العربي تجمعون فيه ما اجتمع، وتفرقون فيه ما افترق، هجاء بالألف واللام والميم، والشكل والقطع، وما يكتب به اليوم؟ قال ابن عباس: نعم.

قلت: فمن علمكم الكتابة؟

قال حرب بن أمية، قلت: فمن علّم حرب بن أمية؟ قال: عبد الله بن جدعان.

قلت: فمن علّم عبد الله بن جدعان؟ قال: أهل الأنبار.

قلت: فمن علّم أهل الأنبار؟ قال: طارىء طرأ عليهم من أهل اليمن من كندة، قلت: فمن علم ذلك الطارىء؟ قال: الخلجان بن الموهم كان كاتب هود نبي الله ـ عز وجل ـ».

أما رواية الكلبي فتقص علينا أنّ حرباً تعلّم الكتابة من بشر بن عبد الملك؛ وفيها يقول عوانة: «أول مَن كتب بخطنا هذا وهو الجزم، مرامر بن مرة، وأسلم بن سدرة، وكذا عامر بن جدره، وهم من عرب طيء تعلموه من كاتب الوحي لسيدنا هود عليه السلام، ثم علموه أهل الأنبار، ومنهم انتشرت الكتابة في العراق والحيرة وغيرهما. فتعلّمها بشر بن عبد الملك أخو

(1) انظر هذا المبحث في الإتقان ١١٦٢/٢.

أكيدر بن عبد الملك صاحب دُومةِ الجندَل وكان له صحبة بحرب بن أمية لتجارته عندهم في بلاد العراق، فتعلم حرب منه الكتابة، ثم سافر معه بشر إلى مكة فتزوج الصهباء بنت حرب أخت أبي سفيان فتعلّم منه جماعة من أهل مكة» اهـ.

ومن هنا وجد عدد يحذق الخط والكتابة قبيل الإسلام، ولكنهم نزر يسير بجانب تلك الكثرة الغامرة من الأميين. وفي ذلك يمتنُّ رجل من أهل دومة الجندل على قريش فيقول:

لا تجحدوا نعماء بشرٍ عليكمو	فقد كان ميمون النقيبة أزهرا
أتاكم بخط الجزم[1] حتى حفظتمو	من المال ما قد كان شتى مبعثرا
فأجريتم الأقلام عوداً وبدأة	وضاهيتمو كتّاب كسرى وقيصرا
وأغنيتموعن مسند الحيِّ حميرٍ	وما زبرتْ في الصحف أقلامُ حميرا

أولئك أهل مكة، أما أهل المدينة فكان بينهم أهل الكتاب من اليهود، وقد دخل النبي ﷺ المدينة وفيها يهودي يعلّم الصبيان الكتابة، وكان فيها بضعة عشر رجلاً يحذقون الكتابة، منهم المنذر بن عمرو، وأبي بن وهب، وعمرو بن سعيد، وزيد بن ثابت الذي تعلّم كتابة اليهود بأمر من النبي ﷺ.

شأن الكتابة في الإسلام:

ثم جاء الإسلام، فحارب فيما حارب أُمِّيَّةَ العرب، وعمل على محوها، وطفق يرفع من شأن الكتابة ويعلي من مقامها. وإن كنت في شك، فهذه أوائل آيات نزلن من القرآن الكريم، يشيد الحقُّ فيها بالقلم، وما يعلّم الله عباده بوساطة القلم، إذ يقول جلت حكمته: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، إلى أن قال: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق ٣ ـ ٥].

وهذه سورة «نٓ» يحلف العلي الأعلى فيها بالقلم وما يسطرون، إذ يقول: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ. مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ١ ـ ٢]، وهذا من أروع ألوان التنبيه إلى الخط والكتابة ومزاياهما.

وهذا رسول الله ﷺ يدفع أصحابه دفعاً إلى أن يتعلّموا الخطَّ ويحذقوا الكتابة، ويهيىء لهم السبل بكلّ ما يستطيع من وسيلة مشروعة.

حتى لقد ورد أنّ المسلمين في غزوة بدر أسروا ستين مشركاً فكان مما يقبل الرسول ﷺ في فداء الواحد منهم أن يعلّم عشرة من أصحابه الكتابة والخط. وهكذا أعلن الرسول بعمله هذا أنّ القراءة والكتابة عديلان للحرية، وهذا منتهى ما تصل إليه الهمم في تحرير شعب أمي من رقِّ الأمية.

وبمثل هذه الطريقة أخذت ظلمات الأمية تتبدّد بأنوار الإسلام شيئاً فشيئاً، وحلَّ محلها العلم والكتابة والقراءة. وهذا من أدلّ الأدلّة على أنّ الإسلام دين العلم والحضارة والمدنية.

---

(١) سمي بالجزم لأنه جزم ـ أي قطع ـ من الخط المسمى بالمسند، وهو خط حمير (زرقاني).

النبي ﷺ يقرأ ويكتب:

حتى لقد قيل: إنّ النبي ﷺ عرف القراءة والكتابة في آخر أمره بعد أن قامت حجته. وعلت كلمته، وعجز العرب في مقام التحدِّي عن أن يأتوا بسورة من مثل القرآن الذي جاء به، وكأنَّ الحكمة في ذلك هي الإشارة إلى شرف الخط والكتابة. وأن أمّية الرسول ﷺ في أول أمره إنما كانت حالاً وقتية اقتضاها إقامة الدليل والإعجاز واضحاً على صدق محمد ﷺ في نبوته ورسالته، وأنه مبعوث الحقّ إلى خليقته، ولو كان وقتئذ كاتباً قارئاً وهم أميون، لراجت شبهتهم في أنّ ما جاء به نتيجة اطلاع ودرس، وأثرُ نظر في الكتب وبحث.

وفي هذا المعنى يقول سبحانه:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَنْ لَارْتَابَ الْمُبْطِلُون بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨ - ٤٩].

قال العلامة الألوسي بعد تفسيره لهذه الآية ما نصه(١): واختلف في أنه ﷺ كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا؟

١ - فقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة، واختاره البغوي في التهذيب، وقال: إنه الأصح.

٢ - وادعى بعضهم أنه ﷺ صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها، وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية، فلما نزل القرآن واشتهر الإسلام وظهر أمر الإرتياب(٢) تعرف الكتابة حينئذ. وروى ابن أبي شيبة وغيره: «ما مات ﷺ حتى كتب وقرأ»(٣) ونقل هذا للشعبي فصدَّقه وقال: سمعت أقواماً يقولونه وليس في الآية ما ينافيه. وروى ابن ماجه، عن أنس قال: قال ﷺ: «رأيتُ ليلةَ أسريَ بي مكتوباً على بابِ الجنةِ: الصدقةُ بعشرِ أمثالها والقرضُ بثمانيةَ عشر»(٤).

ثم قال: ويشهد للكتابة أحاديث في صحيح البخاري وغيره، كما ورد في صحيح الحديبية: «فأخذَ رسولُ اللهِ ﷺ الكتابَ وليسَ يحسنُ يكتبُ فكتبَ: هذا ما قاضى عليهِ محمدُ بنُ عبدِ اللهِ» الحديث(٥).

---

(١) تفسير الألوسي ١١/٤ - ٥.

(٢) لعل مراده بهذه الكلمة، ظهور فساد الإرتياب وأنه لا قيمة له. (زرقاني).

(٣) رواه ابن أبي شيبة وعمر بن شبة من طريق مجاهد، عن عون بن عبد الله، كما في الفتح ٥٠٣/٧ - ٥٠٤ وضعّفه.

(٤) رواه ابن ماجه (٢٤٣١)، وسنده ضعيف جداً.

(٥) رواه البخاري (٢٦٩٨ - ٢٧٠٠ - ٣١٨٤)، ومسلم (١٧٨٣)، وأبو داود (١٨٣٢)، وأحمد في المسند ٢٨٩/٤ - ٢٩١، والطيالسي (٧١٣)، وأبو يعلى (١٧٠٣ - ١٧١٣)، وابن حبان (٤٨٦٩ - ٤٨٧٣)، والبيهقي ٢٢٦/٩، والبغوي (٢٧٤٩).

قال في الفتح ٥٠٣/٧ - ٥٠٤: «وقد تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي، فادعى أن النبي ﷺ كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن يكتب، فشنع عليه علماء الأندلس في زمانه ورموه بالزندقة، وأن الذي قاله يخالف القرآن، حتى قال قائلهم:

=

وممن ذهب إلى ذلك أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروي، وأبو الفتح النيسابوري، وأبو الوليد الباجي من المغاربة، وحكاه عن السمناني. وصنّف فيه كتاباً، وسبقه إليه ابن منية. ولما قال أبو الوليد ذلك طُعنَ فيه ورمي بالزندقة وسبّ على المنابر، ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مُدّعاه، وكتب به إلى علماء الأطراف، فأجابوا بما يوافقه، ومعرفة الكتاب بعد أميته ﷺ لا تنافي المعجزة، بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم.

وقد ردَّ بعض الأجلّة كتاب الباجي لما في الحديث الصحيح: «إنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نكتُبُ ولا نحسُبُ»[1]. وقال: كلّ ما ورد في الحديث من قوله: «كتب» فمعناه أمر بالكتابة، كما يقال: كتب السلطان بكذا لفلان. وتقديم قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، على قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً. وكَوْن القَيْدِ المتوسط راجعاً لما بعده غير مطَّرِد.

وظنَّ بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده، فقال: يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادراً على التلاوة والخط بعد إنزال الكتاب، ولولا هذا الإعتبار، لكان الكلام خلواً عن الفائدة. وأنت تعلم أنه لو سُلِّمَ ما ذكره من الرجوع، لا يتم أمر الإفادة إلّا إذا قيل بحجِّيَّة المفهوم، والظانُّ ممن لا يقول بحجيته».

ثم قال الألوسي في تفنيد هذه الردود ما نصه[2]:

«ولا يخفى أنّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب»، ليس نصّاً في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام. ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وأكثر من بعث إليهم وهو بين ظَهْرَانَيْهم من العرب أُميون، لا يكتبون ولا يحسبون، فلا يضر عدم بقاء وصف الأمية في الأكثر بعد. وأما ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالمكاتبة، فخلاف الظاهر. وفي شرح صحيح مسلم للنووي عليه الرحمة نقلاً عن القاضي عياض، إنّ قوله في الرواية التي ذكرناها: «ولا يحسن يكتب فكتب» كالنصِّ في أنه ﷺ كتب بنفسه، فالعدول عنه إلى غيره مجاز لا ضرورة إليه. ثم قال: «وقد طال كلام كلّ فرقة في هذه المسألة، وشنّعت كلّ فرقة على الأخرى في هذا. فالله تعالى أعلم» اهـ.

= برئت ممن شرى دنيا بآخرة ... وقال: إن رسول الله قد كتب
فجمعهم الأمير فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة... إلى أن قال: وذكر ابن دحية أن جماعة من العلماء وافقوا الباجي في ذلك، منهم شيخه أبو ذر الهروي، وأبو الفتح النيسابوري وآخرون من علماء أفريقية وغيرها.

وقد سرد الحافظ ابن حجر أدلتهم وفنّدها. انظره بتوسع ٥٠٣/٧ ـ ٥٠٤.

(١) رواه البخاري (١٩١٣)، وأبو داود (٢٣١٩)، والنسائي ١٣٩/٤ ـ ١٤٠، وأحمد ٤٣/٢ ـ ١٢٩، والبغوي (١٧١٥)، والديلمي في الفردوس (١٥٢).

(٢) تفسير الألوسي ٥/١١.

وأقول: إنّ التشنيع ليس من دأب العلماء ولا من أدب الباحثين. والمسألة التي نحن بصددها مسألة نظرية. والحكم في أمثالها يجب أن يكون لما رجح من الأدلة لا للهوى والشهوة. ونحن إذا استعرضنا حُجج هؤلاء وهؤلاء نلاحظ أنّ أدلة أُميته ﷺ قطعية يقينية. وأنّ أدلة كونه كتب وخطّ بيمينه ظنيةٌ غير يقينية، ولم يدع أحد أنها قطعية يقينية. ثم إنّ التعارُض ظاهرٌ فيما بين هذه وتلك. غير أنه تعارض ظاهريٌ يمكن دفعه بأن نحمل أدلة الأمية على أولي حالاته ﷺ، وأن تحمل أدلة كتابته على أخريات حالاته؛ وذلك جمعاً بين الأدلة. ولا ريب أنّ الجمع بينها أهْدَى سبيلاً من إعمال البعض وإهمال البعض، ما دام في كلّ منها قوة الاستدلال، وما دام الجمع ممكناً على أية حال. أما لو لم يمكن الجمع فلا مشاحة حينئذ في قبول القطعي ورد الظني؛ لأن الأول أقوى من الثاني ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]... هذا هو الميزان الصحيح، لدفع التعارض والترجيح، فاحكم به عند الإختلاف والإشتباه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

كتابة القرآن:

بعدما قصصنا عليك من تلك الفذلكة التاريخية، في الخطوط والكتابة العربية، نلفت نظرك إلى أنّ كتابة القرآن، وَفيناها بحثها في مبحث جمع القرآن (من ص ٢٣٢ إلى ص ٢٥٦) وذكرنا هناك كيف كُتب القرآن؟ وفيمَ كُتب؟ على عهد النبي ﷺ، ثم على عهد أبي بكر، ثم على عهد عثمان ـ رضي الله عنهما ـ.

ومنه تعلم أنّ عناية الرسول ﷺ وأصحابه بكتابة القرآن، كانت عناية فائقة. يدلّك على هذه العناية أنّ النبي ﷺ كان له كُتّاب يكتبون الوحي، منهم الأربعة الخلفاء، ومعاوية، وأبان بن سعيد، وخالد بن الوليد، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وثابت بن قيس، وأرقم بن أُبي، وحنظلة بن الربيع، وغيرهم. فكان ﷺ إذا أنزل عليه شيء يدعو أحد كُتّابه هؤلاء، ويأمره بكتابة ما نزل عليه، ولو كان كلمة، كما روي أنه لما نزل عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥]، قال ابن أمّ مكتوم وعبد الله بن جحش: يا رسولَ الله، إنّا أعميَان، فهل لنا رُخصةٌ؟ فأنزل الله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]. قال رسول الله ﷺ: «ائتوني بالكَتِفِ والدَّواة» وأمَرَ زيْداً أن يكتبها فكتبها. فقال زيد «كأني أنظرُ إلى موضعها عند صَدْع الكتف»[1]. ورواية البخاري اقتصرت هنا على عبد الله بن أم مكتوم وليس فيها ابن جحش.

---

(١) رواه البخاري (٢٨٣١ ـ ٤٥٩٣ ـ ٤٥٩٤ ـ ٤٩٩٠)، ومسلم (١٨٩٨)، والترمذي (١٦٧٠)، والنسائي ١٠/٦، وأحمد ٢٩٠/٤ ـ ٢٩٩، والطبري ٢٢٨/٥، وابن حبان (٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٢)، والطيالسي (٧٠٤)، والبيهقي ٢٣/٩. وغيرهم.

ولعلك لم تنسَ حديث ابن عباس: «كان رسولُ اللَّهِ ﷺ إذا نزلت عليه سورة دعا بعضَ مَنْ يكتب، فقال: «ضعوا هذه في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا»[1]. وقوله ﷺ: «من كتبَ عني شيئاً غير القرآن فليمْحُه»[2].

وقول أبي بكر لزيد بن ثابت: إنك رجُلٌ شابٌّ لا نتهمُكَ. وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ.

أضف إلى ذلك أنّ الصحابة كانوا يكتبون القرآن فيما يتيسَّر لهم حتى في العظام والرقاع وجريد النخل ورقيق الحجارة ونحو ذلك، مما يدلُّ على عظم بلائِهم في هذا الأمر الجلل! - رضي الله عنهم أجمعين -.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم (٣٠٠٤)، والنسائي في فضائل القرآن (٣٣)، والدارمي (٤٥٠)، وأحمد ٣/١٢ - ٢١ - ٣٩ - ٥٦، وابن حبان (٦٤)، والخطيب في تقييد العلم ص ٢٩ - ٣٠ - ٣١، والحاكم ١/١٢٦ - ١٢٧.

ب ـ رسم المصحف(١)

رسم المصحف يراد به الوضع الذي ارتضاه عثمان ـ رضي الله عنه ـ في كتابة كلمات القرآن وحروفه. والأصل في المكتوب أن يكون موافقاً تمام الموافقة للمنطوق، من غير زيادة ولا نقص، ولا تبديل ولا تغيير. لكن المصاحف العثمانية قد أهملَ فيها هذا الأصل، فوجدت بها حروف كثيرة جاء رسمها مخالفاً لأداء النطق، وذلك لأغراض شريفة ظهرت وتظهر لك فيما بعد.

وقد عُنيَ العلماء بالكلام على رسم القرآن وحصر تلك الكلمات التي جاء خطُّها على غير مقياس لفظها. وقد أفرده بعضهم بالتأليف منهم الإمام أبو عمرو الداني إذ ألَّف فيه كتابه المسمى «المقنع». ومنهم العلامة أبو عباس المراكشي إذ ألَّف كتاباً أسماه: «عنوان الدليل في رسوم خط التنزيل». ومنهم العلامة الشيخ محمد بن أحمد الشهير بالمتولي إذ نظم أرجوزة سماها «اللؤلؤ المنظوم في ذكر جملة من المرسوم» ثم جاء العلامة المرحوم الشيخ محمد خلف الحسيني شيخ المقارىء بالديار المصرية، فشرح تلك المنظومة، وذيَّل الشرح بكتاب سماه «مرشد الحيران إلى معرفة ما يجب اتباعه في رسم القرآن».

قواعد رسم المصحف(٢):

وللمصحف العثماني قواعد في خطِّه ورسمه، حصرها علماء الفن في ست قواعد، وهي الحذف، والزيادة، والهمز، والبدل، والفصل والوصل، وما فيه قراءتان فقرىء على إحداهما. وهاك شيئاً عنها بالإجمال، ليكون الفرق بينها وبين مصطلح الخطوط في عصرنا على بال منك:

---

(١) انظر هذا المبحث في البرهان ١/٣٧٦ ـ ٤٣١، والإتقان ٢/١١٦٣ ـ ١١٨٠، وكتاب «رسم المصحف».

(٢) انظر الإتقان ٢/١١٦٣ ـ ١١٨٠.

قاعدة الحذف

خلاصتها: أنّ الألف تحذف من ياء النداء نحو: «يـأيُّها النَّاس» ومن ها التنبيه نحو: «هأنتم» ومن كلمة: «نـا» إذا وليها ضمير نحو: «أنجيناكم»[1] ومن لفظ الجلالة: «الله»، ومن كلمة: «إله»، ومن لفظي: «الرحمن، وسبحان» وبعد لام نحو كلمة: «خَلائف» وبين اللامين في نحو: «الكَلَالة» ومن كل مُثَنًّى نحو: «رجلان»، ومن كلّ جمع تصحيح لمذكر أو لمؤنث نحو: «سَمَّاعُونَ، المؤمنات»، ومن كلّ جمع على وزن مفاعل وشبهه نحو: «المساجد، والنصارى»، ومن كلّ عدد نحو: «ثلاث». ومن البسملة، ومن أول الأمر من سأل، وغير ذلك، (إلاّ ما استثني من هذا كلّه).

وتحذف الياء: من كلّ منقوص منوّن رفعاً وجرّاً، نحو: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ومن هذه الكلمات: «أَطِيعُونِ، اتّقُونِ، خَافُونِ، ٱرْهَبُونِ، فَأَرْسِلُونِ، وَٱعْبُدُونِ»، (إلاّ ما استثني).

وتحذف الواو: إذا وقعت مع واو أخرى في نحو: ﴿لا يَسْتَوُونَ﴾ [التوبة: ١٩]، ﴿فَأْوُوا إِلَى الْكهف﴾ [الكهف: ١٦].

وتحذف اللام: إذا كانت مدغمة في مثلها نحو «الليل، والذي» (إلاّ ما استثني).

وهناك حذف لا يدخل تحت قاعدة كحذف الألف من كلمة: «مالك» وكحذف الياء من: «إبراهيم»، وكحذف الواو من هذه الأفعال الأربعة: «وَيَدْعُو، ٱلانْسَانُ، وَيَمْحُو ٱللَّهُ ٱلْبَاطِلَ، يَوْمَ يَدْعُو ٱلدَّاعِ، سَنَدْعُو ٱلزَّبَانِيَةَ».

---

(١) كل هذه الأمثلة ترسم بدون ألف هكذا: أنجينكم. الله. اله. الرحمن. إلخ (زرقاني).

قاعدة الزيادة

خلاصتها أنّ الألف تزاد بعد الواو في آخر كل اسمٍ مجموع أو في حكم المجموع، نحو: «مُلاَقُوا رَبِّهِمْ، بَنُوا إِسْرَاءِيلَ، أُولُوا الأَلْبَابِ» وبعد الهمزة المرسومة واواً نحو: «تَاللَّهِ تَفْتَأُ» فإنها ترسم هكذا: «تَاللَّهِ تَفْتَؤُا». وفي كلمات: «مِائَة»، ومِائَتَيْنِ، والظنُون، والرَّسُول، والسَّبِيل» في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ باللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠]، ﴿وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ﴾ [الأحزاب: ٦٦]. ﴿فَأَضَلونَا السَّبِيلاَ﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وتزاد الياء في هذه الكلمات: «نَبَأ، آناء، مِنْ تِلْقَاءِ. بِأَيِّكُمْ المَفْتُون، بِأَيْدِ، من قوله تعالى: ﴿والسَّماءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وتزاد الواو في نحو «أُولُو، أُولَئِكَ، أُولاَء، أُولاَتِ».

قاعدة الهمز

خلاصتها أن الهمزة إذا كانت ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو: «ٱئْذَن، ٱؤْتمِنَ، ٱلْبَأْسَاء»، (إلاّ ما استثني).

أما الهمزة المتحركة، فإن كانت أول الكلمة واتصل بها حرف زائد، كتبت بالألف مطلقاً، سواء أكانت مفتوحة أم مكسورة نحو: «أيوب، أُولو، إذا، سأصرف، سأُنزل، فَبِأيِّ» (إلاّ ما استثني).

وإن كانت الهمزة وسطاً، فإنها تكتب بحرف من جنس حركتها، نحو: «سَأَلَ، سُئِلَ، تَقْرَؤُهُ» (إلاّ ما استثني).

وإن كانت متطرفة كُتبت بحرف من جنس حركة ما قبلها نحو: «سبأ، شاطىء، لُؤْلُؤ» (إلاّ ما استثني).

وإن سكن ما قبلها حذفت[1] نحو: «مِلْء الأرض، يُخْرِجُ الخَبْءَ» (إلاّ ما استثني). والمستثنيات كثيرة في الكلّ.

---

(١) أي: حذفت من الحرف ورسمت مفردة (زرقاني).

قاعدة البدل

خلاصتها أن الألف تكتب واواً للتفخيم في مثل الصلاة والـزكاة والحيـاة، (إلّا ما استثني) وترسم ياء إذا كانت منقلبة عن ياء نحو: «يَتَوَفَّاكُمْ، يَا حَسْرَتَا ـ يَا أسفَا». وكذلك ترسم الألف ياءً في هـذه الكلمات: «إلى، على، أنّى ـ بمعنى كيف؟ ـ مَتَى، بَلَى، حتى، لدَى» ما عـدا: «لدى البَابِ» في سورة يوسف، فإنها ترسم ألفاً.

وترسم النون ألفاً في نون التوكيد الخفيفة، وفي كلمة: «إذن».

وترسم هاء التـأنيث تاء مفتـوحة في كلمـة: «رحمت» بالبقـرة والأعراف، وهـود، ومريم، والروم، والزخـرف. وفي كلمة: «نعمـة» بالبقـرة، وآل عمران، والمـائدة، وإبـراهيم، والنحل، ولقمان، وفاطر، والطور. وفي كلمـة: «لعنة الله». وفي كلمـة «معصية» بسـورة قد سمـع. وفي هذه الكلمات: «إِنَّ شَجَرَةَ ٱلزَّقُّومِ، قُرَّةَ عَيْنٍ، جنَّةُ نعِيمٍ، بَقِيَّةُ ٱللَّهِ» وفي كلمة امرأة أضيفت إلى زوجها نحو: «امْرَأَةُ عِمْرانَ، امْرأَةَ نُوحٍ» وفي غير ذلك.

قاعدة الوصل والفصل

خلاصتها أنّ كلمة: «أنْ» بفتح الهمزة توصل بكلمة «لا» إذا وقعت بعدها. ويستثنى من ذلك عشرة مواضع. منها: «أنْ لاَ تَقولوا، أنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ ٱللَّهَ».

وكلمة: «مِنْ» توصل بكلمة: «ما»، إذا وقعت بعدها. ويستثنى: ﴿مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ في النساء والروم، ﴿وَمِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ في سورة المنافقين.

وكلمة «مِنْ» توصل بكلمة «مَنْ» مطلقاً.

وكلمة: «عن» توصل بكلمة: «ما». إلاّ قوله سبحانه ﴿عَنْ مَا نُهوا عَنْهُ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

وكلمة: «إنْ» بالكسر توصل بكلمة: «ما» التي بعدها، إلاّ قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ مَا نُرِينَّكَ﴾ [الرعد: ٤٠].

وكلمة: «أن» بالفتح توصل بكلمة «ما» مطلقاً من غير استثناء.

وكلمة: «كل» توصل بكلمة: «ما» التي بعدها، إلاّ قوله سبحانه: ﴿كلَّ ما رُدُّوا إلى الفِتْنةِ﴾، ﴿مِنْ كلِّ مَا سَألْتُموهُ﴾.

وتوصل كلمات: «نِعِمَّا، وربما، وكأنما، وَيْكأَنَّ». ونحوها.

قاعدة ما فيه قراءتان

خلاصتها: أنّ الكلمة إنّ قُرئت على وجهين، تكتب برسم أحدهما، كما رُسمت الكلمات الآتية بلا ألف في المصحف وهي: ﴿مالِكِ يومِ الدِّينِ، يُخادِعُونَ اللَّهَ، وَوَاعَدْنا مُوسَى، تُفادُوهُمْ﴾، ونحوها، وكلّها مقروءة بإثبات الألف وحذفها. وكذلك رسمت الكلمات الآتية بالتاء المفتوحة، وهي: ﴿غَيَابَةِ الْجُبِّ، أُنزلَ عليهِ آيةٌ﴾ في العنكبوت ﴿ثمرَةٍ من أكمامِها﴾ في فُصّلتْ، ﴿وهم في الغُرْفَةِ آمنون﴾ في «سبأ». وذلك لأنها جمعاء مقروءة بالجمع والإفراد. وغير هذا كثير، وحسبنا ما ذكرناه للتمثيل والتنوير.

مزايا الرسم العثماني

لهذا الرسم مزايا وفوائد:

الفائدة الأولى: الدلالة في القراءات المتنوعة في الكلمة الواحدة بقدر الإمكان، وذلك أنّ قاعدة الرسم لوحظ فيها أنّ الكلمة إذا كان فيها قراءتان أو أكثر، كُتبت بصورة تحتمل هاتين القراءتين أو الأكثر، فإن كان الحرف الواحد لا يحتملْ ذلك بأن كانت صورة الحرف تختلف باختلاف القراءات جاء الرسم على الحرف الذي هو خلاف الأصل، وذلك ليعلم جواز القراءة به وبالحرف الذي هو الأصل. وإذا لم يكن في الكلمة إلا قراءة واحدة بحرف الأصل رُسمت به. مثال الكلمة تكتب بصورة واحدة وتقرأ بوجوه متعددة قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣]، رُسمت في المصحف العثماني هكذا: «إن هـدان لساحـران» من غير نقط ولا شكل ولا تشديد ولا تخفيف في نوني إن وهذان، ومن غير ألف ولا ياء بعد الذال من هذان.

ومجيء الرسم كما ترى، كان صالحاً عندهم لأن يُقرأ بالوجوه الأربعة التي وردت كلّها بأسانيد صحيحة[1]:

أولها: قراءة نافع ومَنْ معه إذ يشدّدون نون «إنّ» ويخففون «هذان» بالألف.

ثانيها: قراءة ابن كثير وحده إذ يخفّف النون في «إنْ» ويشدد النون في «هذانّ».

---

(١) سبق تخريج هذه القراءات.

ثالثها: قراءة حفص إذ يخفف النون في «إن» و«هذان» بالألف.

رابعها: قراءة أبي عمرو بتشديد «إنّ» وبالياء وتخفيف النون في «هذين». فتدبّر هذه الطريقة المثلى الضابطة لوجوه القراءة لتعلم أنّ سلفنا الصالح كان في قواعد رسمه للمصحف أبعد منا نظراً وأهدى سبيلاً.

القاعدة الثانية:

إفادة المعاني المختلفة بطريقة تكاد تكون ظاهرة، وذلك نحو قطع كلمة «أمْ» في قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٠٩]، ووصلها في قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [تبارك: ٢٢]، إذ كتبت هكذا «أمن» بإدغام الميم الأولى في الثانية وكتابتهما ميماً واحدة مشددة، فقطع أمْ الأولى في الكتابة للدلالة على أنها أمْ المنقطعة التي بمعنى بل، ووصل أمْ الثانية للدلالة على أنها ليست كتلك.

الفائدة الثالثة:

الدلالة على معنى خفيّ دقيق كزيادة الياء في كتابة كلمة «أيدٍ» من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] إذ كتبت هكذا «بأييدٍ» وذلك للإيماء إلى تعظيم قوة الله التي بنى بها السماء وأنها لا تشبهها قوة على حدّ القاعدة المشهورة وهي: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى.

ومن هذا القبيل كتابة هذه الأفعال الأربعة بحذف الواو وهي:

﴿وَيَدْعُو ٱلْإِنْسَانُ﴾، ﴿وَيَمْحُو ٱللَّهُ ٱلْبَاطِلَ﴾، ﴿يَوْمَ يَدْعُو الدَّاعِ﴾، ﴿سَنَدْعُوا الزَّبَانِيَةَ﴾ فإنها كتبت في المصحف العثماني هكذا: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنْسَانُ، وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَاطِلَ، يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ، سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ ولكن من غير نقط ولا شكل في الجميع.

قالوا: والسرُّ في حذفها من ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنْسَانُ﴾ [الإسراء: ١١] هو الدلالة على أنّ هذا الدعاء سهل على الإنسان يسارع فيه كما يسارع إلى الخير! بل إثبات الشرّ إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير. والسرُّ في حذفها من ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] الإشارة إلى سرعة ذهابه واضمحلاله.

والسرُّ في حذفها من ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦]، الإشارة إلى سرعة الدعاء وسرعة إجابة الداعين. والسرُّ في حذفها من ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨]، الإشارة إلى سرعة الفعل وإجابة الزبانية وقوة البطش! ويجمع هذه الأسرار قول المراكشي:

«والسرُّ في حذفها من هذه الأربعة سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل وشدّة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود» اهـ.

الفائدة الرابعة:

الدلالة على أصل الحركة مثل كتابة الكسرة ياء في قوله سبحانه: ﴿وإيتاء ذي القربى﴾، إذ تكتب هكذا ﴿وإيتائي ذي القربى﴾ ومثل كتابة الضمة واواً في قوله سبحانه: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥] إذ كتبت هكذا (سأوريكم) ومثل ذلك الدلالة على أصل الحرف نحو الصلاة والزكاة إذ كتبا هكذا: «الصلوة، الزكوة» ليفهم أنّ الألف فيهما منقلبة عن واو. (من غير نقط ولا شكل كما سبق).

الفائدة الخامسة:

إفادة بعض اللغات الفصيحة، مثل كتابة هاء التأنيث تاء مفتوحة دلالة على لغة طيء، وقد تقدّمت الأمثلة لهذا النوع. ومثل قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [هود: ١٠٥]، كتبت بحذف الياء هكذا «يأتِ» للدلالة على لغة هذيل.

الفائدة السادسة:

حملُ الناس على أن يتلقّوا القرآن من صدور ثقات الرجال، ولا يتّكلوا على هذا الرسم العثماني الذي جاء غير مطابق للنطق الصحيح في الجملة. وينضوي تحت هذه الفائدة مزيتان:

إحداهما: التوثّق من ألفاظ القرآن وطريقة أدائه وحسن ترتيله وتجويده. فإنّ ذلك لا يمكن أن يعرف على وجه اليقين من المصحف، مهما تكن قاعدة رسمه واصطلاح كتابته. فقد تخطىء المطبعة في الطبع، وقد يخفى على القارىء بعض أحكام تجويده، كالقلقلة والإظهار والإخفاء والإدغام والرَّوْم والإشمام ونحوها، فضلاً عن خفاء تطبيقها.

ولهذا قرّر العلماء أنه لا يجوز التعويل على المصاحف وحدها. بل لا بدّ من التثبُّت في الأداء والقراءة، بالأخذ عن حافِظٍ ثقَةٍ. وإن كنت في شكّ فقل لي بربك: هل يستطيع المصحف وحده بأيِّ رسم يكون، أن يدل قارئاً أيّاً كان على النطق الصحيح بفواتح السور الكريمة؟ مثل «كهيعص، حم عسق، طسم»؟؟؟ ومن هذا الباب الروم والإشمام في قوله سبحانه ﴿مالَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١١]، من كلمة «لا تأْمَنَّا»!

المزية الثانية: اتصال السند برسول الله ﷺ؛ وتلك خاصّة من خواصّ هذه الأمة الإسلامية امتازت بها على سائر الأمم.

قال ابن حزم(١): «نَقْلُ الثقة عن الثقة يبلغ به النبي ﷺ مع الإتّصال، خصَّ الله به المسلمين دون سائر الملل. وأما مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثير من كتب اليهود، ولكن لا يقربون فيه من موسى قربَنا من محمد ﷺ. بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من

---

(١) في الفصل ٢/٨٢ ـ ٨٣.

ثلاثين عصراً. إنما يبلغون إلى شمعون ونحوه. ثم قال: وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلّا تحريم الطلاق. وأما النقل المشتمل على طريق فيه كذّاب أو مجهول العين، فكثير في نقل اليهود والنصارى. وأما أقوال الصحابة والتابعين، فلا يمكن اليهود أن يبلغوا صاحب نبي أو تابعياً، ولا يمكن النصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص» اهـ.

هل رسم المصحف توقيفي[1]؟

للعلماء في رسم المصحف آراء ثلاثة:

الرأي الأول: أنه توقيفي لا تجوز مخالفته. وذلك مذهب الجمهور. واستدلوا بأنّ النبي ﷺ كان له كُتَّاب يكتبون الوحي، وقد كتبوا القرآن فعلاً بهذا الرسم وأقرّهم الرسول على كتابتهم، ومضى عهده ﷺ والقرآن على هذه الكَتْبَة لم يحدث فيه تغيير ولا تبديل. بل ورد أنه ﷺ كان يضع الدستور لكُتَّاب الوحي في رسم القرآن وكتابته. ومن ذلك قوله لمعاوية وهو من كَتَبَة الوحي: «أَلِقِ ٱلدَّوَاةَ، وَحَرِّفِ القلمَ، وٱنصِبِ البَاء، وفَرِّقِ السِّينَ، ولا تُعَوِّرِ ٱلميمَ، وَحَسِّنِ ٱللهَ، ومُدَّ ٱلرَّحمٰن، وجَوِّدِ ٱلرَّحِيم، وضَعْ قلمكَ عَلَى أُذُنِكَ اليُسْرَى، فإِنَّهُ أَذْكَرُ لَكَ»[2].

ثم جاء أبو بكر فكتب القرآن بهذا الرسم في صحف، ثم حذا حَذْوَه عثمان في خلافته، فاستنسخ تلك الصحف في مصاحف على تلك الكتبة وأقر أصحابُ النبي ﷺ عمل أبي بكر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وانتهى الأمر بعد ذلك إلى التابعين وتابعي التابعين، فلم يخالف أحد منهم في هذا الرسم، ولم ينقل أنّ أحداً منهم فكّر انْ يستبدل به رسماً آخر من الرسوم التي حدثت في عهد ازدهار التأليف، ونشاط التدوين، وتقدم العلوم. بل بقي الرسم العثماني محترماً متبعاً في كتابة المصاحف لا يُمسُّ استقلاله، ولا يُباح حِمَاه!.

وملخّص هذا الدليل أنّ رسم المصاحف العثمانية، ظفر بأمورٍ كلّ واحد منها يجعله جديراً بالتقدير ووجوب الإتباع. تلك الأمور هي إقرار الرسول ﷺ عليه، وأمره بدستوره. وإجماع الصحابة - وكانوا أكثر من اثني عشر ألف صحابي - عليه، ثم إجماع الأمة عليه بعد ذلك في عهد التابعين والأئمة المجتهدين!

وأنت خبير بأنّ اتباع الرسول واجب فيما أمر به أو أقر عليه لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، والإهتداء بهدي الصحابة واجب خصوصاً الخلفاء الراشدين، لحديث العِرْبَاض بن سَارِيَة وفيه يقول ﷺ: «فإنهُ

(١) انظر الإتقان ٢/١١٦٢ - ١١٦٣، والبرهان ١/٣٧٦ - ٣٨٠.

(٢) عزاه في الدر المنثور ١/١٠ للديلمي في الفردوس. وانظر فتح الباري ٧/٥٠٤ وضعّفه.

مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى ٱخْتِلافاً كَثِيراً، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسنَّةِ ٱلْخلفَاءِ ٱلرَّاشدين مِنْ بَعْدِي، عَضُّوا عليها بالنَّوَاجِذ»(١) ولا ريب أنّ إجماع الأمة في أي عصر واجب الإتباع، خصوصاً العصر الأول. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنْ بَعْد مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ ٱلْمُؤْمِنينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى، وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ، وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥].

وممن حكى إجماع الأمة على ما كَتَبَ عثمان، صاحبُ المقنع إذ يروي بإسناده إلى مصعب بن سعد قال: «أدركتُ الناسَ حين شقَّق عثمان ـ رضي الله عنه ـ المصاحف، فأعجبهم ذلك ولم يعِبْهُ أحدٌ».

وكذلك يروي شارح العقيلة عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنّ عثمان أرسل إلى كلّ جند من أجناد المسلمين مصحفاً، وأمرهم أن يحرقوا كلَّ مصحف يخالف الذي أُرسل إليهم. ولم يُعرف أنّ أحداً خالف في رسم هذه المصاحف العثمانية.

وانعقادُ الإجماع على تلك المصطلحات في رسم المصحف دليل على أنه لا يجوز العدول عنها إلى غيرها. ويرحم الله الإمام الخراز إذ يقول:

وبعده جرَّده الإمامُ ... في مُصحفٍ ليقتدي الأنامُ
ولا يكون بعده اضطرابُ ... وكان فيما قد رَأى صوابُ
وقصَّةُ اختلافِهِمْ شهيرهْ ... كقصةِ اليمامةِ العسيرهْ
فينبغي لأجْلِ ذا أن نَقْتَفِي ... مرسُومَ ما أصَّلَهُ في المصحف
ونقتدِي بفعله وما رأى ... في جعله لمن يخطُّ مَلْجَأ

أقوال العلماء في التزام الرسم العثماني(٢):

روى السخاويُّ بسنده، أنّ مالكاً ـ رحمه الله ـ سئل: أرأيت من استكتب مصحفاً أترى أن يكتب على ما استحدثه الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى.

قال السخاوي: والذي ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه بقاء الحالة الأولى إلى أن تعلمها الطبقة الأخرى، ولا شك أن هذا هو الأحرى بعد الآخرى. إذ في خلاف ذلك تجهيل الناس بأولية ما في الطبقة الأولى.

---

(١) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٣ ـ ٤٤)، وأحمد في المسند ٤/١٢٦ ـ ١٢٧، وابن أبي عاصم (٢٧ ـ ٣٢ ـ ٥٤ ـ ٥٧).
والآجري في الشريعة ص٤٧، والحاكم ١/٩٥، وابن حبان (٥)، والبيهقي ٦/٥٤١، والبغوي (١٠٢)، وسنده صحيح.

(٢) انظر البرهان ١/٣٧٦ ـ ٣٨٠.

وقال أبو عَمْرو الداني: لا مخالف لمالك من علماء الأمة في ذلك.

وقال أبو عمرو الداني ـ أيضاً ـ: سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أنْ يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟

قال: لا.

قال أبو عمر: يعني الألف والواو المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو «أُولوا».

وقال الإمام أحمد بن حنبل. تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ألف أو ياء أو غير ذلك.

وجاء في حواشي المنهج في فقه الشافعية ما نصه: «كلمة الربا تكتب بالواو والألف كما جاء في الرسم العثماني، ولاَ تكتب في القرآن بالياء أو الألف، لأنّ رسمه سنة متبعة».

وجاء في المحيط البرهاني في فقه الحنفية ما نصه: «إنه ينبغي ألاّ يكتب المصحف بغير الرسم العثماني».

وقال العلامة نظام الدين النيسابوري ما نصه: «وقال جماعة من الأئمة إنّ الواجب على القرّاء والعلماء وأهل الكتابة أن يتبعوا هذا الرسم في خط المصحف؛ فإنه رسم زيد بن ثابت، وكان أمين رَسول الله ﷺ وكاتب وحيه».

وقال البيهقي في شعب الإيمان: «مَنْ كتب مصحفاً ينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئاً؛ فإنهم كانوا أكثر علماً وأصدق قلباً ولساناً وأعظم أمانة، فلا ينبغي أن نظنّ بأنفسنا استدراكاً عليهم» اهـ.

ويمكن مناقشة هذا الرأي الأول بأنّ الأدلة التي ساقوها لا تدلُّ على تحريم كتابة القرآن بغير هذا الرسم؛ إذ ليس فيها زجر الإثم ووعيده، ولا نهي الحرام وتهديده.

إنما قُصاراها الدلالة على جواز الكتابة بالرسم العثماني ووجاهته ودقَّته. وذلك محلُّ اتفاق وتسليم.

الرأي الثاني:

أنّ رسم المصاحف اصطلاحي لا توقيفي، وعليه فتجوز مخالفته. وممن جنح إلى هذا الرأي ابن خلدون في مقدمته. وممن تحمَّس له القاضي أبو بكر في الإنتصار إذ يقول ما نصه:

«وأما الكتابة فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئاً، إذ لم يأخذ على كُتَّاب القرآن وخُطَّاط المصاحف رسماً بعينه دون غيره أوجبه عليهم وتركَ ما عداه، إذ وجوب ذلك لا يدرك إلاّ بالسمع والتوقيف. وليس في نصوص الكتاب ولا مفهومه، أن رسم القرآن وضبطه لا يجوز إلاّ على وجه مخصوص وحدّ محدود لا يجوز تجاوزه، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه، ولا في

إجماع الأمة ما يوجب ذلك، ولا دلّت عليه القياسات الشرعية.

بل السنة دلت على جواز رسمه بأي وجه سهل، لأنّ رسول الله ﷺ كـان يأمـر برسمـه ولم يبين لهم وجهاً معيناً ولا نهى أحداً عن كتابتـه. ولذلـك اختلفت خطوط المصـاحف، فمنهم من كان يكتب الكلمة على مخرج اللفظ، ومنهم من كان يزيد وينقص لعلمه بأن ذلـك اصطلاح وأنّ الناس لا يخفى عليهم الحال. ولأجل هذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكـوفية والخط الأول، وأن يجعل اللام على صورة الكاف، وأن تُعوَّج الألِفات، وأن يكتب على غير هذه الوجوه، وجاز أن يكتب المصحف بـالخط والهجاء القـديمين؛ وجاز أن يكتب بـالخطوط والهجـاء المحـدثـة، وجاز أن يكتب بين ذلك.

وإذا كانت خطوط المصاحف وكثير من حروفها مختلفة متغايـرة الصورة، وكـان الناس قـد أجازوا ذلك وأجازوا أن يكتب كلّ واحد منهم بما هـو عادتـه، وما هـو أسهل وأشهـر وأولى، من غير تأثيم ولا تنـاكر، علم أنـه لم يؤخذ في ذلـك على الناس حـدٌّ محدود مخصوص، كما أخـذ عليهم في القراءة والأذان.

والسبب في ذلك أنّ الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجـري مجرى الإشـارات والعقود والرموز، فكلّ رسم دالٍّ على الكلمة مفيدٍ لوجه قراءتها تجب صحته وتصويب الكاتب به على أي صورة كانت.

وبالجملة فكلّ من ادَّعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه. وأنّى له ذلك؟» اهـ بتلخيص.

ونوقش هذا المذهب:

أولاً: بالأدلة التي ساقها جمهـور العلماء لتـأييد مـذهبهم. وها هي بين يـديك عن كَثَب، بعضها من السنة وبعضها من إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم.

ثانياً: أنّ ما ادّعاه من أنه ليس في نصوص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه مردود بما سبق من إقرار الرسول كتّاب الوحي على هذا الرسم، ومنهم زيد بن ثابت الذي كتب المصحف لأبي بكر وكتب المصاحف لعثمان، والحديث الآنف، وفيه يقول الرسول لمعاوية: «أَلِقِ الدَّوَاةَ وحَرِّفِ القَلَمَ إلخ»[1]. فإنه حجة على أنه ﷺ كان واضع دستور الرسم لهم.

ثالثاً: أنّ قول القاضي أبي بكر: «ولذلك اختلفت خطوط المصاحف» إلخ لا يُسلَّمُ له بعد قيام الإجماع وانعقاده ومعرفة الناس بالرسم التوقيفي وهو رسم عثمان على ما قرّروه هناك.

ونزيدك هنا ما ذكره العلامة ابن المبارك نقلاً عن العارف بالله شيخه عبد العزيـز الدبـاغ إذ

---

(١) سبق تخريجه.

يقول في كتابه الإبريز ما نصه: «رسم القرآن سرٌّ من أسرار الله المشاهدة وكمال الرفعة» قال ابن المبارك: فقلت له: هل رسم الواو بدل الألف في نحو «الصلاة، والزكاة، والحياة، ومِشْكَاة». وزيادة الواو في «سَأُورِيكُم، وأُولَئِكَ، وأُولَاءِ، وأُولات». وكالياء في نحو «هُدَيهُمْ، ومَلَائِه، وبِأَيِّكُمْ، وبِأَيْيدٍ». هذا كلّه صادر من النبي ﷺ، أو من الصحابة؟

فقال: «هو صادر من النبي ﷺ وهو الذي أمر الكتَّاب من الصحابة أن يكتبوه على هذه الهيئة، فما نقصوا ولا زادوا على ما سمعوه من النبي».

فقلت له: إنّ جماعة من العلماء ترخَّصوا في أمر الرسم، وقالوا: إنما هو اصطلاح من الصحابة مشوا فيه على ما كانت قريش تكتب عليه في الجاهلية. وإنما صدر ذلك من الصحابة، لأنّ قريشاً تعلّموا الكتابة من أهل الحيرة، وأهل الحيرة ينطقون بالواو في الربا، فكتبوا على وَفْق منطقهم. وأما قريش فإنهم ينطقون فيه بالألف، وكتابتهم له بالواو على منطق غيرهم وتقليد لهم، حتى قال القاضي أبو بكر الباقلاني: كلّ من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه، فإنه ليس في الكتاب ولا في السنة ولا في الإجماع ما يدل على ذلك؟

فقال: «ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها، لأسرار لا تهتدي إليها العقول، وهو سرٌّ من الأسرار خصَّ الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية. وكما أنّ نظم القرآن معجز، فرسمه أيضاً معجز! وكيف تهتدي العقول إلى سر زيادة الألف في «مائة» دون «فئة». وإلى سر زيادة الياء في «بِأَيْيدٍ وبِأَيِّيكم»؟ أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف في «سَعَوْا» بالحج، ونقصانها من «سَعَوْ» بسبأ؟ وإلى سر زيادتها في «عَتَوْا» حيث كان، ونقصانها من «عَتَوْ» في الفرقان؟ وإلى سر زيادتها في «آمنُوا». وإسقاطها من «بَاؤُ، جاؤُ، تَبَوَّؤُ، فاؤُ» بالبقرة؟ وإلى سر زيادتها في «يَعْفُوَا الذي» ونقصانها من «يعفو عنهم» في النساء؟

أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذف بعض أحرف من كلمات متشابهة دون بعض، كحذف الألف من «قُرْءاناً» بيوسف والزخرف، وإثباتها في سائر المواضع؟ وإثبات الألف بعد واو «سموات» في فصلت وحذفها من غيرها. وإثبات الألف في «الميعاد» مطلقاً، وحذفها من الموضع الذي في الأنفال، وإثبات الألف في «سِرَاجاً» حيثما وقع، وحذفه من موضع الفرقان؟

وكيف تتوصل إلى فتح بعض التاءات وربطها في بعض؟ فكلّ ذلك لأسرار إلهية، وأغراض نبوية. وإنما خفيت على الناس لأنها أسرار باطنية لا تدرك إلّا بالفتح الرباني، فهي بمنزلة الألفاظ والحروف المتقطّعة التي في أوائل السور، فإنّ لها أسراراً عظيمة، ومعاني كثيرة. وأكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها، ولا يدركون شيئاً من المعاني الإلهية التي أشير إليها!

فكذلك أمر الرسم الذي في القرآن حرفاً بحرف.

وأما قول من قال: إنّ الصحابة اصطلحوا على أمر الرسم المذكور، فلا يخفى ما في كلامه من البطلان، لأنّ القرآن كتب في زمان النبي ﷺ وبين يديه. وحينئذ فلا يخلو ما اصطلح عليه الصحابة، إما أن يكون هو عين الهيئة أو غيرها، فإنْ كان عينها بطل الإصطلاح؛ لأنّ أسبقية النبي ﷺ تنافي ذلك وتوجب الإتباع. وإن كان غير ذلك فكيف يكون النبي ﷺ كتب على هيئة الرسم القياسي مثلاً، والصحابة خالفوا وكتبوا على هيئة أخرى؟ فلا يصح ذلك لوجهين:

أحدهما: نسبة الصحابة إلى المخالفة، وذلك محال.

ثانيهما: أنّ سائر الأمة من الصحابة وغيرهم أجمعوا على أنه لا يجوز زيادة حرف في القرآن ولا نقصان حرف منه. وما بين الدفتين كلام الله ـ عز وجل ـ، فإذا كان النبي ﷺ أثبت ألف الرحمن والعالمين مثلاً، ولم يزد الألف في «مائة» ولا في «ولأوضعوا» ولا الياء في «بأيد» ونحو ذلك، والصحابة عاكسوه في ذلك وخالفوه، لزم أنهم ـ وحاشاهم من ذلك ـ تصرّفوا في القرآن بالزيادة والنقصان، ووقعوا فيما أجمعوا هم وغيرهم على ما لا يحلّ لأحد فعله، ولزم تطرق الشك إلى جميع ما بين الدفتين، لأنّا مهما جوزنا أن تكون فيه حروف ناقصة أو زائدة على ما في علم النبي ﷺ وعلى ما عنده وأنها ليست بوحي ولا من عند الله ولا نعلمها بعينها، شكّكنا في الجميع. ولئن جوزنا لصحابي أن يزيد في كتابته حرفاً ليس بوحي، لزمنا أن نجوز لصحابي آخر نقصان حرف من الوحي، إذ لا فرق بينهما، وحينئذ تنحل عروة الإسلام بالكلية!.

ثم قال ابن المبارك بعد كلام... فقلت له: فإنْ كان الرسم توقيفياً بوحي إلى النبي ﷺ وأنه كألفاظ القرآن فَلِمَ لَمْ ينقل تواتراً حتى ترتفع عنه الريبة وتطمئن به القلوب كألفاظ القرآن؟ فإنه ما مِنْ حرف إلاّ وقد نقل تواتراً لم يقع فيه اختلاف ولا اضطراب. وأما الرسم فإنه إنما نقل بالآحاد، كما يعلم من الكتب الموضوعة فيه. وما نقل بالآحاد وقع الإضطراب بين النقلة في كثير منه. وكيف تضيع الأمة شيئاً من الوحي؟

فقال: «ما ضيعت الأمة شيئاً من الوحي، والقرآن بحمد الله محفوظ ألفاظاً ورسماً. فأهل العرفان والشهود والعيان، حفظوا ألفاظه ورسمه، ولم يضيّعوا منها شعرة واحدة، وأدركوا ذلك بالشهود والعيان الذي هو فوق التواتر. وغيرهم حفظوا ألفاظه الواصلة إليهم بالتواتر. واختلافهم في بعض حروف الرسم لا يقدح ولا يصير الأمة مضيعة، كما لا يضرّ جهل العامة بالقرآن وعدم حفظهم لألفاظه» اهـ.

الرأي الثالث:

يميل صاحب التبيان، ومن قبله صاحب البرهان، إلى ما يفهم من كلام العز بن عبد السلام، من أنه يجوز **بل يجب كتابة المصحف الآن لعامة الناس على الإصطلاحات**

المعروفة الشائعة عندهم، ولا تجوز كتابته لهم بالرسم العثماني الأول، لئلا يوقع في تغيير من الجهال. ولكن يجب في الوقت نفسه المحافظة على الرسم العثماني، كأثر من الآثار النفيسة الموروثة عن سلفنا الصالح، فلا يهمل مراعاة لجهل الجاهلين، بل يبقى في أيدي العارفين الذين لا تخلو منهم الأرض. وهاك عبارة التبيان في هذا المقام إذ يقول ما نصه:

وأما كتابته [أي: المصحف] على ما أحدث الناس من الهجاء، فقد جرى عليه أهل المشرق، بناء على كونها أبعد من اللبس، وتحاماه أهل المغرب بناء على قول الإمام مالك وقد سئل: هل يكتب المصحف على ما أحدث الناس من الهجاء؟

فقال: «لا: إلا على الكتبة الأولى».

قال في البرهان[1]: قلت: وهذا كان في الصدر الأول، والعلم حيٌّ غضٌّ. وأما الآن فقد يخشى الإلتباس، **ولهذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسم الأول باصطلاح الأئمة، لئلا يوقع في تغيير من الجهال. ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه**، لئلا يؤدي إلى دروس العلم. وشيء قد أحكمته القدماء لا يترك مراعاةً لجهل الجاهلين. «ولن تخلو الأرض من قائم لله بحجة»اهـ.

أقول: وهذا الرأي يقوم على رعاية الإحتياط للقرآن من ناحيتين: ناحية كتابته في كلّ عصر بالرسم المعروف فيه، إبعاداً للناس عن اللبس والخلط في القرآن، وناحية إبقاء رسمه الأول المأثور، يقرؤه العارفون ومَنْ لا يخشى عليهم الالتباس. ولا شك أنّ الاحتياط مطلب ديني جليل، خصوصاً في جانب حماية التنزيل.

---

(١) البرهان ١/٣٧٩.

جـ ـ الشبهات التي أثيرت حول كتابة القرآن ورسمه[1]

الشبهة الأولى:

يقولون: روي عن عثمان أنه حين عرض عليه المصحف قال: «أحسنتم وأجملتم، إن في القرآن لحناً ستقيمه العرب بألسنتها».

ويقولون: روي عن عكرمة، أنه قال: «لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيّروها فإنّ العرب ستغيرها أو قال: ستعربها بألسنتها. لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف[2].

أورد أعداء الإسلام هاتين الروايتين وقالوا: إنهما طعنان صريحان في رسم المصحف، فكيف يكون مصحف عثمان وجمعه للقرآن، موضع ثقة، وإجماع من الصحابة؟ وكيف يكون توقيفياً؟ وهذا عثمان نفسه يقول بملء فيه: «إنّ فيه لحناً».

ونجيب على هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ ما جاء في هاتين الروايتين ضعيف الإسناد، وأنّ فيهما اضطراباً وانقطاعاً...
قال العلامة الألوسي في تفسيره: «إنّ ذلك لم يصح عن عثمان أصلاً».

ولعلك تلمح معي دليل سقوط هاتين الروايتين ماثلاً فيهما من جراء هذا التناقض الظاهر بين وصفهما نسّاخ المصحف بأنهم أحسنوا وأجملوا، ووصفهما المصحف الذي نسخوه بأنّ فيه لحناً. وهل يقال للذين لحنوا في المصحف: أحسنتم وأجملتم؟.

اللهم إلاّ إذا كان المراد معنى آخر.

ثانياً: أنّ المعروف عن عثمان في دقته وكمال ضبطه وتحرّيه يجعل صدور أمثال هاتين الروايتين من المستحيل عليه. انظر إلى ما سبق من دستوره في جمع القرآن. ثم انظر إلى ما

---

(١) انظر هذا المبحث في تأويل مشكل القرآن ص ٥٠، والإتقان ١/٢٤٧، ولطائف الإشارات ١/٦٣.
(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٢٦، وابن أبي داود في المصاحف ص ٣٢.

أخرجه أبو عبيد، عن عبد الرحمن بن هانيء مولى عثمان، قال: كنت عند عثمان وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاة إلى أبيٍّ بن كعب فيها: «لم يتسنَّ» وفيها: «لاَ تبديل لِلْخَلْق» وفيها: «فَأَمْهِلِ الْكَافِرِينَ» فدعا بدواة فمحا أحد اللامين وكتب «لخلق اللّهِ» ومحا «فأمهل» وكتب «فمهلْ» وكتب «لم يتسنهْ» فألحق فيها الهاء.

قال ابن الأنباري: فكيف يدعى عليه أنه رأى فساداً فأمضاه؟ وهو يوقف ما يكتب ويرفع الخلاف الواقع من الناسخين فيه، فيحكم بالحق ويلزمهم إثبات الصواب وتخليده اهـ.

ثالثاً: على فرض صحة ما ذكر يمكن أن نؤوله بما يتفق والصحيح المتواتر عن عثمان في نسخ المصاحف وجمع القرآن، ومن نهاية التثبت والدقة والضبط.

وذلك بأن يراد بكلمة «لحناً» في الروايتين المذكورتين قراءةً ولغةً. والمعنى أنّ في القرآن ورسم مصحفه وجهاً في القراءة لا تلين به ألسنة العرب جميعاً، ولكنها لا تلبث أن تلين به ألسنتهم جميعاً بالمران وكثرة تلاوة القرآن بهذا الوجه. وقد ضرب بعض أجلاء العلماء لذلك مثلاً كلمة (الصراط) بالصاد المبدلة من السين فتقرأ العرب بالصاد عملاً بالرسم، وبالسين عملاً بالأصل.

الشبهة الثانية:

يقولون: روي عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ «والمقيمِينَ الصَّلاَةَ» ويقول: «هوَ مِنْ لَحنِ الْكُتَّابِ».

والجواب: على غِرار ما سبق، أي: أنّ ابن جبير لا يريد بكلمة «لحن» الخطأ. إنما يريد بها اللغة والوجه في القراءة على حدّ قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. والدليل على هذا التوجيه أنّ سعيد بن جبير نفسه كان يقرأ: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ الصلاة﴾ [النساء: ١٦٢]، فلو كان يريد باللحن الخطأ ما رضي لنفسه هذه القراءة. وكيف يرضى ما يعتقد أنه خطأ؟

وهذه الكلمة في آية من سورة النساء ونصها: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، وَٱلْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ، وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ، وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ. أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾ [النساء: ١٦٢]، فكلمة ﴿وٱلمُقيمين الصلاة﴾ [النساء: ١٦٢] قرأها الجمهور بالياء منصوباً كما ترى. وقرأها جماعة بالواو، منهم أبو عمرو في رواية يونس وهارون عنه. ولكلّ من القراءتين وجه صحيح فصيح في اللغة العربية، فالنصب مخرَّج على المدح والتقدير «وأمدح المقيمين الصلاة»، والرفع مخرَّج على العطف، والمعطوف عليه مرفوع كما ترى[1].

---

(١) انظر هذه الشبهة وردّها في زاد المسير ٢/٢٥١ ـ ٢٥٤.

الشبهة الثالثة:

يقولون: ألا يكفي في الطعن على جمع القرآن ورسمه ما رُوي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا﴾ [النور: ٢٧] أنه قال: إن الكاتب أخطأ والصواب: «حتى تَسْتأذِنوا»[١].

ونجيب:

أولاً: بما أجاب به أبو حيان إذ يقول ما نصه: إنّ مَنْ روى عن ابن عباس أنه قال ذلك. فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدين، وابن عباس بريء من ذلك القول اهـ.

ثانياً: بما أخرجه ابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه فسَّر «تَسْتَأْنِسُوا» فقال: أي: تستأذنوا مَنْ يملك الإذن من أصحابها يعني: أصحاب البيوت.

ثالثاً: أنّ القرّاء لم يرووا غير قراءة «تَسْتَأْنِسُوا» فلو كان ذاك النقل صحيحاً عن ابن عباس لنقلوا عنه أنه قرأ «تَسْتَأْذِنُوا».

رابعاً: إذا سلمنا للحاكم أنّ هذا الخبر صحيح عن ابن عباس، فإننا نرده برغم دعوى هذه الصحة، لأنه معارض للقاطع المتواتر وهو قراءة «تَسْتَأْنِسُوْا» والقاعدة: أن معارض القاطع ساقط، وأنّ الرواية متى خالفت رسم المصحف فهي شاذَّة لا يلتفت إليها ولا يُعَوَّل عليها.

الشبهة الرابعة:

يقولون: أَلَا يكفي في الطعن على جمع القرآن ورسمه، ما روي عن ابن عباس ـ أيضاً ـ أنه قرأ: «أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ ٱللَّهُ لَهَدَى النَّاس جَمِيعاً». فقيل له: إنها في المصحف ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ ٱلَّذِينَ آمنوا﴾ [الرعد: ٣١]، فقال: أظن الكاتب كتبها وهو ناعس[٢].

ونجيب: بأنه لم يصح ذلك عن ابن عباس. قال أبو حيان[٣]: بل هو قول ملحد زنديق. وقال الزمخشري[٤]: ونحن ممن لا يصدق هذا في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

= ومجموع الفتاوى ١٥٣/١٥، والدر المصون ١٥٣/٤ ـ ١٥٥، والبحر المحيط ٣٩٥/٣ ـ ٣٩٦، وتفسير أبي السعود ٢٥٣/١ ـ ٢٥٤، وتفسير ابن كثير ٥٨٤/١ ـ ٥٨٥، وتفسير الطبري ٢٥/٤ ـ ٢٧، وتفسير البغوي ٤٩٨/١ ـ ٤٩٩، وفتح القدير ٥٣٧/١، وتأويل مشكل القرآن ص ٥٣ ـ ٥٤.

(١) انظر زاد المسير ٢٨/٦، والكشاف ٥٨/٣ ـ ٥٩، وتفسير البغوي ٣٣٦/٣، والبحر المحيط ٤٤٥/٦ ـ ٤٤٦، وتفسير الطبري ١٠٩/٩ ـ ١١٠، وتفسير ابن كثير ٣٧٩/٣ ـ ٣٨٠.

(٢) انظر تفسير البغوي ٢٠/٢، والبحر المحيط ٣٩٣/٥، والكشاف ٣٦٠/٢ ـ ٣٦١.

(٣) البحر المحيط ٣٩٣/٥.

(٤) الكشاف ٣٦٠/٢ ـ ٣٦١.

ولا من خلفه. وكيف يخفى هذا؟ حتى يبقى ثابتاً بين دفتي الإمام [أي: المصحف الإمام] وهو مصحف عثمان، وكان متقلباً بين أيدي أولئك الأعلام، المحتاطين لدين الله المهيمنين عليه، لا يغفلون عن جلائله ودقائقه، خصوصاً عن القانون الذي إليه المرجع، والقاعدة التي أُقيم عليها البناء؟ هذا والله فِرْية، ما فيها مِرْية اهـ. وقال الفراء: لا يتلى إلاّ كما أُنزل: «أَفَلَمْ يَيْأَس» اهـ. وعلى ذلك تكون رواية ذلك في الدر المنثور وغيره عن ابن عباس رواية غير صحيحة. ومعنى «أفلم ييأس ٱلَّذِينَ آمنُوا»: أفلم يعلموا. قال القاسم بن معن: هي لغة هوازن. وجاء بها الشعر العربي في قول القائل:

أقـولُ لهمْ بـالشِّعْبِ إذْ يَـأْسـِرُونني: ... أَلَمْ تَيـأْسـوا أنّي ٱبْنُ فَارِسِ زَهْدَمِ[1]

أي: ألم تعلموا.

الشبهة الخامسة[2]:

يقولون: من وجوه الطعن ـ أيضاً ـ ما روي عن ابن عباس، أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] إنما هي: «ووصى رَبُّكَ» التزقت الواو بالصاد. وكان يقرأ: ووصى ربك، ويقول: أَمَرَ رَبُّكَ، إنهما واوان التصقت إحداهما بالصاد.

وروي عنه أنه قال: أنزل الله هذا الحرف على لسان نبيكم «ووصى ربك أَلَّا تَعْبُدُوا إلَّا إيَّاهُ»، فلصقت إحدى الواوين بالصاد، فقرأ الناس: «وقضَى ربُّكَ» ولو نزلت على القضاء ما أشرك أحد.

ونجيب: عن ذلك كلّه:

أولاً: بما أجاب به ابن الأنباري إذ يقول: «إنّ هذه الروايات ضعيفة».

ثانياً: أنّ هذه الروايات معارضة للمتواتر القاطع، وهو قراءة «وقضى» ومعارض القاطع ساقط.

ثالثاً: أنّ ابن عباس نفسه، وقد استفاض عنه أنه قرأ «وقضى» وذلك دليل على أنّ ما نسب إليه في تلك الروايات من الدسائس الرخيصة التي لفّقها أعداء الإسلام. قال أبو حيان في البحر[3]: والمتواتر هو «وقَضَى» هو المستفيض عن ابن عباس والحسن وقتادة، بمعنى: أمر. وقال ابن مسعود وأصحابه بمعنى: «وَصَّى» اهـ.

إذن رواية «وقضى» هي التي انعقد الإجماع عليها من ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما

---

(١) قال في القاموس: زَهْدَم كجعفر: فرس لعنترة، وفرس لِبْشر بن عَمْرو الرِّياحي ـ إلى أن قال ـ والزَّهْدَمَان أخوان من عَبْس: زَهْدَمٌ، وَكَرْدَمٌ (زرقاني).

(٢) انظر تفسير البغوي ٣/١١٠، وزاد المسير ٥/٢١ ـ ٢٢، وتفسير الطبري ١٥/٦٣، والبحر المحيط ٦/٢٥.

(٣) البحر المحيط ٦/٢٥.

فلا يتعلّق بأذيال مثل هذه الرواية الساقطة إلاّ ملحد، ولا يرفع عقيرته بها إلاّ عدوٌّ من أعداء الإسلام.

الشبهة السادسة:

يقولون: إن ابن عباس روي عنه ـ أيضاً ـ أنه كان يقرأ «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ ضياءً»[1] [الأنبياء: ٤٨]، ويقول: خذوا هذه الواو، واجعلوها في «الَّذِين قَالَ لَهُمُ النَّاسُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ».

وروي عنه أيضاً أنه قال: انزعوا هذه الواو، واجعلوها في ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر: ٧].

ونجيب:

أولاً: بأن هذه الروايات ضعيفة؟ لم يصح شيء منها عن ابن عباس.

ثانياً: أنها معارضة للقراءة المتواترة المجمع عليها، فهي ساقطة.

ثالثاً: أنّ بلاغة القرآن قاضية بوجود الواو لا بحذفها، لأنّ ابن عباس نفسه فسر الفرقان في الآية المذكورة بالنصر، وعليه يكون الضياء بمعنى التوراة أو الشريعة. فالمقام للواو لأجل هذا التغاير.

الشبهة السابعة:

يقولون: روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٣٥]، أنه قال: هي خطأ من الكاتب. هو أعظم من أن يكون نوره مثل نور المشكاة. إنما هي: «مَثَلُ نُورِ الْمُؤْمِنِ كَمِشْكَاةٍ»[2].

ونجيب:

أولاً: بأنها رواية معارضة للقاطع المتواتر، فهي ساقطة.

ثانياً: أنه لم ينقل عن أحدٍ من القراء أنّ ابن عباس قرأ: مَثَلُ نورِ المُؤْمِنِ، فكيف يقرأ رضي الله عنه بما يعتقد أنه خطأ، ويترك ما يعتقد أنه صواب؟ ألا إنها كذبة مفضوحة! ولو أنهم نسبوها لأبيٍّ بن كعب، لكان الأمر أهون، لأنه روي في الشواذ أنّ أبيّ بن كعب قرأ: مثَلُ نورِ المؤمنِ، والذي ينبغي أن تحمل عليه هذه الروايات أن أبيّاً ـ رضي الله عنه ـ أراد تفسير الضمير في القراءة المعروفة المتواترة وهي مثل نوره. فهي روايات عنه في التفسير لا في القراءة، بدليل أنه كان يقرأ: «مثَلُ نورِهِ».

---

(١) الآية في سورة الأنبياء ـ لكن اتصال الواو بكلمة «ضِياءً». ونصُّ الآية الكريمة: **﴿ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذِكْراً للْمُتَّقِينَ﴾** [الأنبياء: ٤٨] (زرقاني).

(٢) انظر تفسير البغوي ٣/٣٤٥.

دفعٌ عامٌ عن ابن عباس:

كلّ ما روي عن ابن عباسٍ في تلك الشبهات، يمكن دفعه دفعاً عاماً بأن ابن عباس قد أخذ القرآن عن زيد بن ثابت وأُبيٍّ بن كعب، وهما كانا في جمع المصاحف. وزيد بن ثابت كان في جمع أبي بكر - أيضاً - وكان كاتب الوحي، وكان يكتب ما يكتب بأمر النبي ﷺ وإقراره. وابن عباس كان يعرف ذلك ويوقن به، فمحال إذن أن ينطق لسانه بكلمة تحمل رائحة اعتراض على جمع القرآن ورسم القَرآن! وإلاّ فكيف يأخذ عن زيد وابن كعب ثم يعترض على جمعهما ورسمهما؟.

الشبهة الثامنة[1]:

يقولون: روي عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه قال: سألت عائشة عن لحن القرآن، عن قوله تعالى: ﴿إنْ هـٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣]، وعن قوله تعالى: ﴿والمقيمين الصَّلاة، وَالمُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وعن قوله تعالى: ﴿إنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

فقالت: يا ابن أخي هذا من عمل الكُتّاب، قد أخطأوا في الكتاب. قال السيوطي في هذا الخبر: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

ويقولون: - أيضاً - روي عن أبي خَلَفٍ مولى بني جُمَحٍ أنه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة، فقال: جئت أسألك عن آية في كتاب الله، كيف كان رسول الله ﷺ يقرؤها؟

قالت: أيّةُ آيةٍ؟

قال: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا﴾ أو «الذين يَأْتون ما أتوا». قالت: أيُّهما أحبُّ إلَيْكَ؟ قلتُ: والذي نفسي بِيَدِهِ لَإحْدَاهُما أحبُّ إليَّ مِنَ ٱلدُّنيا جميعاً. قالتْ: أيُّهُمَا؟ قلتُ: «ٱلَّذِينَ يَأْتونَ مَا أتَوْا». فقالت: أشهد أنّ رسولَ الله ﷺ كذلك كان يَقْرَؤُها، وكذلك أُنزلت، ولكن الهجاء حرف.

ونجيب:

أولاً: بأن هذه الروايات مهما يكن سندها صحيحاً، فإنها مخالفة للمتواتر القاطع، ومعارض القاطع ساقط مردود، فلا يلتفت إليها، ولا يعمل بها.

ثانياً: أنه قد نص في كتاب إتحاف فضلاء البشر، على أنّ لفظ «هـذان» قد رسم في المصحف من غير ألف ولا ياء، ليحتمل وجوه القراءات الأربع فيها، كما شرحنا ذلك سابقاً في فوائد رسم المصحف. وإذن فلا يعقل أن يقال: أخطأ الكاتب، فإنّ الكاتب لم يكتب ألفاً ولا

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٥٠ - ٥٢، وتفسير الطبري ٢٥/٤، وتفسير البغوي ٤٩٨/١.

ياء. ولو كان هناك خطأ تعتقده عائشة ما كانت تنسبه للكاتب، بل كانت تنسبه لمن يقرأ بتشديد (إنّ) وبالألف لفظاً في (هذان). ولم ينقل عن عائشة ولا عن غيرها تخطئة مَنْ قرأ بما ذكر، وكيف تنكر هذه القراءة وهي متواترة مجمع عليها؟!، بل هي قراءة الأكثر، ولها وجه فصيح في العربية لا يخفى على مثل عائشة. ذلك هو إلزام المثنى الألف في جميع حالاته. وجاء منه قول الشاعر العربي:

واهاً لسلمى ثم واهاً واهاً	يا ليتَ عيناهَا لنا وفاهَا
وموضعَ الخلخال من رجلاهَا	بثمن يَرْضَى به أباهَا
إنَّ أباهَا وأبَا أباهَا	قد بلغَا في المجدِ غايتاهَا[1]

فبعيدٌ عن عائشة أن تنكر تلك القراءة، ولو جاء بها وحدها رسم المصحف.

ثالثاً: أن ما نسب إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ من تخطئة رسم المصحف في قوله تعالى: ﴿والمقيمينَ الصلاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] بالياء، مردود بما ذكره أبو حيان في البحر إذ يقول ما نصه: «وذكر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وعن أبان بن عثمان أنّ كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف. ولا يصح ذلك عنهما، لأنهما عربيان فصيحان، وقطع النعوت مشهور في لسان العرب. وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره.

وقال الزمخشري: لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه خطأ في خط المصحف. وربما التفت إليه مَنْ لم ينظر في الكتاب «يريد كتاب سيبويه» ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الإفتنان، وخفي عليه أنّ السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعدَ همةً في الغيرة على الإسلام، وذبِّ المطاعن عنه، من أنْ يتركوا في كتاب الله، ثلمةً يسدوها من بعدهم، وخرقاً يرفوهُ من يلحقهم».

رابعاً: أن قراءة: «والصابئون» بالواو، لم ينقل عن عائشة أنها خطّأت من يقرأ بها، ولم ينقل أنها كانت تقرأ بالياء دون الواو. فلا يعقل أن تكون خطّأت من كتب بالواو[2].

خامساً: أنّ كلام عائشة في قوله تعالى: ﴿يُؤتونَ ما آتوا﴾ لا يفيد إنكار هذه القراءة المتواترة المجمع عليها. بل قالت للسائل: أيهما أحبُّ إليك؟ ولا تحصر المسموع عن رسول الله ﷺ فيما قرأت هي به. بل قالت: إنه مسموع ومنزل فقط. وهذا لا ينافي أنّ القراءة الأخرى مسموعة ومنزلة كتلك. خصوصاً أنها متواترة عن النبي ﷺ.

أما قولها: ولكن الهجاء حرف، فكلمة حرف مأخوذة من الحرف بمعنى القراءة واللغة، والمعنى أنّ هذه القراءة المتواترة التي رسم بها المصحف، لغة ووجه من وجوه الأداء في القرآن

---

(١) نسب جماعة هذا البيت لرؤبة بن العجاج. ونسبه آخرون لأبي النجم الفضل بن قدامة العجلي. انظر قطر الندى رقم (١١٦) ص ٢٥٧، وأوضح المسالك (٤٦٠).

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٥٢.

الكريم. ولا يصح أن تكون كلمة حرف في حديث عائشة مأخوذة من التحريف الذي هو الخطأ، وإلّا كان حديثاً معارضاً للمتواتر، ومعارض القاطع ساقط.

الشبهة التاسعة:

يقولون: روي عن خارجة بن زيد بن ثابت أنه قال: قالوا لزيد: يا أبا سعيد «أوَهمتَ» إنما هي «ثمانية أزواج من الضأن اثنين[1] اثنين، ومن المعز اثنين اثنين ومن الإبـل اثنين اثنين، ومن البقر اثنين اثنين».

فقال: لا. إنّ الله تعالى يقول: ﴿فجعلَ مِنهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلأُنثَىٰ﴾ [القيامة: ٣٩]، فهما زوجان، كلّ واحد منهما زوج. الذكر زوج، والأنثى زوج اهـ.

قال أعداء الإسلام: فهذه الرواية تـدلّ على تصرُّف نسـاخ المصحف واختيارهم مـا شاءوا في كتابة القرآن ورسمه[2].

والجواب: أنّ كلام زيد هذا لا يدلّ على ما زعموا. إنما يدّل على أنه بيان لوجه ما كتبه وقرأه سماعاً وأخذاً عن النبي ﷺ لا تصرُّفاً وتشهياً من تلقاء نفسه. وكيف يتصوّر هذا من الصحابة في القرآن وهم مضرب الأمثـال في كمال ضبـطهم وتثبّتهم في الكتاب والسنـة. لا سيما زيـد بن ثابت، وقد عرفت فيما سبق من هو زيد في حفظه وأمانتـه ودينه وورعـه؟ وعرفت دستـوره الدقيق الحكيم في كتابة الصحف والمصاحف! «فأنى يؤفكون»؟.

الشبهة العاشرة:

يقولون: إنّ مروان هو الذي قرأ ﴿ملك يـوم الدين﴾ من سـورة الفاتحـة بحذف الألف من لفظ «مالك». ويقولون: إنه حذفها من تلقاء نفسه دون أن يرد ذلك عن النبي ﷺ، فضلاً عن أن يتواتر عنه قراءةً ولفظاً، أو يصح كتابة ورسماً.

والجواب: أنّ هذا كذب فاضح.

أولاً: لأنه ليس لهم عليه حجة ولا سند.

ثانياً: أنّ الدليل قـام، والتواتـر تم، والإجماع انعقـد، على أنّ النبي ﷺ قرأ لفظ ﴿مـالك يوم الدين﴾ بإثبات الألف وحذفها، وأخذ أصحابـه عنه ذلـك. فممن قرأ بهمـا عليّ وابن مسعود وأبيُّ بن كعب. وممن قـرأ بالقصـر ـ أي: حذف الألف ـ: أبـو الدرداء وابن عبـاس وابن عمـر. وممن قرأ بالمد ـ أي: إثبات الألف ـ أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين[3].

---

(١) يريدون آية سورة الأنعام ونصها: ﴿ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ﴾ إلخ. [الأنعام: ١٤٣] (زرقاني).

(٢) انظر تفسير البغوي ٢/١٣٦ ـ ١٣٧.

(٣) انظر الحجة لأبي علي الفارسي ١/٧ ـ ٤٠، والتبصرة ص ٢٥٠.

وهؤلاء كلّهم كانوا قبل أن يكون مروان، وقبل أن يولد مروان، وقبل أن يقرأ مروان. وقصارى ما في الأمر أنّ مروان اتفق أنّ روايته كانت القصر فقط. وذلك لا يضرّنا في شيء. كما اتفق أنّ رواية عمر بن عبد العزيز كانت المد فقط.

ثالثاً: أنّ كلمة «مالك» رسمت في المصحف العثماني هكذا «ملك» كما سبق.

خلاصة الدفاع:

والخلاصة أنّ تلك الشبهة وما ماثلها، مدفوعة بالنصوص القاطعة، والأدلة الناصعة، على أنّ جميع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثباته ورسمه؛ ولم ينسخه ناسخ في تلاوته، هو هذا الذي حواه مصحف عثمان بين الدفتين، لم ينقص منه شيء، ولم يزد فيه شيء، بل إنّ ترتيبه ونظمه كلاهما ثابت على ما نظمه الله سبحانه وتعالى ورتبه رسوله ﷺ من آي وسور. لم يقدّم من ذلك مؤخر، ولم يؤخّر منه مقدّم. وقد ضبطت الأمة عن النبي ﷺ ترتيب آي كلّ سورة ومواقعها، كما ضبطت منه نفس القراءات وذات التلاوة على ما سبق وما سيجيء في الكلام على القراءات ـ إن شاء الله ـ.

فليلاحظ دائماً في الرد على أمثال تلك الشبهات أمران:

أولهما: تلك القاعدة الذهبية التي وضعها العلماء: وهي أنّ خبر الآحاد إذا عارض القاطع سقط على درجة الاعتبار، وضرب به عرض الحائط، مهما تكن درجة إسناده من الصحة.

ثانيهما: خطُّ الدفاع الذي أقمناه في المبحث الثامن حصناً حصيناً دون النيل من الصحابة واتهامهم بسوء الحفظ أو عدم التثبّت والتحرّي، خصوصاً في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

شبهة على التزام الرسم العثماني في هذا العصر:

يقولون: إنّ كثيراً من المتعلمين لا يحفظون القرآن ولا يحسنون قراءته في المصحف، لعدم معرفتهم الرسم العثماني. فلماذا نتقيّد بهذا الرسم ولا نكتب المصاحف اليوم باصطلاح الكتابة المعروف، تسهيلاً على الناشئة، وتيسيراً على الناس؟

والجواب:

أولاً: أنّ للعلماء آراء في ذلك بالجواز، بل قال بعضهم ـ وهو العز بن عبد السلام ـ بوجوب كتابة المصحف للعامة باصطلاح كتابتهم الحديث خشية الإلتباس كما يجب كتابته بالرسم العثماني محافظةً على هذا التراث العزيز. وقد سبق شرح آراء العلماء قريباً. وما هي منك ببعيد.

ثانياً: أنّ في الرسم العثماني مزايا وفوائد، ذكرناها سابقاً.

ثالثاً: أنّ مذهب الجمهور قائم على أدلة متوافرة على وجوب التزام هذا الرسم عندهم.

وقد تقدّمت تلك الأدلة ـ أيضاً ـ.

رابعاً: أنّ مصطلح الخط والكتابة في عصرنا، عرضة للتغيير والتبديل. ومن المبالغة في قداسة القرآن حمايته من التغيير والتبديل في رسمه.

خامساً: أنّ إخضاع المصحف لمصطلحات الخط الحديثة، ربما يجرُّ إلى فتنة، أشبه بالفتنة التي حدثت أيام عثمان، وحملته على أن يجمع القرآن. فربما يقول بعض الناس لبعض، أو بعض الشعوب لبعض، عند اختلاف قواعدهم في رسم المصحف: رسمي خيرٌ من رسمك، أو مصحفي خيرٌ من مصحفك، أو رسمي صواب ورسمك خطأ. وقد يجر ذلك إلى أن يؤثّم بعضهم بعضاً، أو يقاتل بعضهم بعضاً. ومن المقرَّر أنّ درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح.

سادساً: أنّ الرسم العثماني أشبه بالرسم العام الذي يجمع الأمة على كتابة كتاب ربها في سائر الأعصار والأمصار، كاللغة العربية، فإنها اللسان العام الذي يجمع الأمة على قرءاة كتاب ربها في سائر الأعصار والأمصار. وما يكون لنا أن نفرط في أمر هذا شأنه يجمع الشتات، وينظم الأمة في سلك واحد لا فرق بين ماضٍ وحاضر وآتٍ!.

سابعاً: أنه يمكن تسهيل القراءة على الناس بإذاعة القرآن كثيراً إذاعة مضبوطة دقيقة، وبإذاعة فن التجويد في المدارس وفي أوساط المتعلمين، وأخيراً يمكن ـ كما قالت مجلة الأزهر ـ أن ننبّه في ذيل كلّ صفحة من صفحات المصحف على ما يكون فيها من الكلمات المخالفة للرسم المعروف، والإصطلاح المألوف. لا سيما أن رسم المصاحف العثمانية لا يخالف قواعدنا في الخط والإملاء إلاّ قليلاً، وفي كلمات معدودة. أضف إلى ذلك أنّ الفرق بين الرسمين لا يوقع القارىء اليقظ في لَبْس عند تأمله وإمعانه غالباً.

ولقد مرت على الأمة أجيال وقرون، وما شعرت بغضاضة في التزامها الرسم العثماني. على أن المعوَّل عليه أولاً وقبل كل شيء هو التلقي من صدور الرجال. وبالتلقي يذهب الغموض من الرسم كائناً ما كان. وليس بعد العيان بيان.

د ـ المصاحف تفصيلاً

لعلك لم تنس ما ذكرناه في المباحث السابقة عن نشأة المصاحف العثمانية وكتابتها ورسمها، وتحريق عثمان ما سواها من المصاحف الفردية التي كانت لبعض الصحابة، والتي كان يخالف بعضها بعضاً، على مقدار ما وصل إليه علم الواحد منهم بأحرف القراءات، وبما نسخ وما لم تنسخ تلاوته في العرضة الأخيرة. ولأجل الإحاطة بما يتّصل بالمصاحف العثمانية، يجدر بنا أن نتحدث عما يأتي:

الحروف السبعة في المصاحف العثمانية[1]:

المصاحف التي نسخها عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان مجموعها مشتملاً على الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن، كما بينا ذلك أوفى بيان تحت عنوان خاص في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف، فارجع إليه إن شئت. ويؤيده هنا أنّ هذه المصاحف نسخت من الصحف التي جمعت على عهد أبي بكر وكانت عند حفصة.

ومن المتفق عليه أن هذه الصحف كتب فيها القرآن بحروفه السبعة التي نزل عليها ولم يرد أن عثمان أمرهم أن يتركوا ستة أحرف منها ويبقوا حرفاً واحداً كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء. فلنستمسك بالمتفق عليه حتى يثبت لدينا ما ينفيه. فما يكون لنا أن نترك اليقين للشك. ثم إنّ دفع الفتنة، وتوحيد الكلمة بين المسلمين لا يتوقّف على ترك ستة أحرف وإبقاء حرف واحد من الأحرف التي نزل عليها القرآن، بل إنّ الذي يدفع الفتنة ويوحِّد الكلمة، هو إقرار النازل كما نزل، من تعدُّد حروفه إلى سبعة، رحمةً بهذه الأمة. غاية ما يجب في هذا الباب، هو إحاطة المسلمين علماً بهذه الحروف، حتى يتركوا ما عداها، ولا يعتمدوا سواها؛ وحتى يعتمد كلّ منهم صواب قراءة غيره ما دامت قراءته لا تتعداها. ومن هنا تجتمع كلمتهم وتنطفىء فتنتهم، على نمط ما فعل الرسول ﷺ حين اشتعلت مثل هذه الفتنة بين بعض الصحابة، فعالجهم بأنْ أفهمهم أنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، وقرّر فيهم هذا المعنى، وحكم بأنّ كلّاً من المختلفين على صواب في قراءته وأنها هكذا أُنزلت. وما كان لعثمان وجمهور الصحابة وجميع الأمة أن يتركوا هدي الرسول في هذا «وإنّ خَيْرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ».

(١) انظر الإتقان ١/١٥٧، والنشر ١/٣١، ولطائف الإشارات ١/٦٥ ـ ٦٦.

بقي أن نفسّر لك معنى قول عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا» فقد فهم بعضهم من هذه الجملة أنّ عثمان أمر أن يتركوا ستة أحرف، ويقتصروا في نسخ المصاحف على حرف قريش ولغتهم وحدهم. وهذا مردود بوجوه:

أحدهما: أنّ اللفظ لا يؤدي ذلك المعنى.

ثانيها: أنّ القرآن فيه كلمات كثيرة من لغات قبائل أخرى وليست من لغة قريش: انظر في ذلك ما قدمناه في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف أيضاً، وما ذكره السيوطي في الإتقان في النوع السابع والثلاثين.

ثالثها: أنّ المصاحف العثمانية كانت مشتملة على الأحرف السبعة كما بينا آنفاً.

رابعها: أنه لم ينقل إلينا نقلاً صحيحاً صريحاً أنهم تركوا من الأحرف السبعة شيئاً فضلاً عن أن يتركوها ما عدا واحداً، ولو أنهم فعلوا ذلك لنقل متواتراً، لأنّ هذا الأمر الجلل، مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره. وقصارى ما وصلنا من بعض الطرق أنهم اختلفوا في كلمة «التابوت» في قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] إلخ، أيكتبونها بالتاء المفتوحة؛ أم بالهاء، فأمرهم عثمان أن يكتبوها بالتاء المفتوحة، لأنها كذلك في لغة قريش.

وهذا يوضح لنا أنّ عثمان في كلمته تلك، إنما يريد الاختلاف في الكتابة والرسم لا في الألفاظ واللغات والحروف. أو يريد أنّ لغة قريش متوافر فيها التواتر أكثر من غيرها فليأخذوا بها عند الإختلاف لهذا الغرض وحده، وهو التواتر الذي شرطوه في دستور كتابتهم وجمعهم. أضف إلى ذلك أنّ المصاحف نقلت من الصحف التي جمع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ القرآن فيها، والتي ظفرت بالتواتر وإجماع الأمة كما قدمنا. فهل يرضى عثمان ويوافقه الصحابة جميعاً على أن يخرقوا هذا الإجماع، ويعبثوا بذلك التواتر، في أمر جعل الله تعدُّد الوجوه والحروف فيه رحمة بالأمة إلى هذا اليوم؟ ذلك فهم بعيد.

الصحف والمصاحف[1]:

قلنا: إنّ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ جمع القرآن في صحف، وإنّ عثمان جمعه ونسخه في مصاحف. والفرق بين الصحف والمصاحف في الأصل أنّ الصحف جمع صحيفة، وهي القطعة من الورق أو الجلد يكتب فيها.

أما المصحف فهو بِزِنَةِ اسم المفعول من أصحفه أي: جمع فيه الصحف. فكأن المصحف ملحوظ في معناه اللغوي دفتاه، وهما جانباه أو جِلداه اللذان يُتخذان جامعاً لأوراقه، ضابطاً لصحفه، حافظاً لها.

---

(١) انظر الإتقان ١/١٨٨ ـ ١٨٩.

ولا يلحظ هذا في معنى الصحف، وإنْ كان يصح استعمال كلا اللفظين في كلا المعنيين استعمالاً متوسعاً فيه.

هذا في أصل اللغة، أما في الإصطلاح فالمراد بالصحف الأوراق المجرَّدة التي جمع فيها القرآن في عهد أبي بكر، وكانت سوراً مرتبة آياتُها فقط؛ كلّ سورة على حدة، لكن لم يترتب بعضها إثر بعض. والمراد بالمصحف اصطلاحاً الأوراق التي جمع فيها القرآن مع ترتيب آياته وسوره جميعاً على الوجه الذي أجمعت عليه الأمة أيام عثمان - رضي الله عنه -. وقد أطلق بعضهم لفظ المصحف على صحف أبي بكر، وتوجيهه لا يخفى.

ولقد بقيت الصحف عند أبي بكر حتى حضرته الوفاة فدفعها إلى عمر لأنه وصى له بالعهد، ولما مات عمر انتقلت إلى ابنته أم المؤمنين حفصة بوصية من عمر، ثم طلبها عثمان ونسخ المصاحف منها وردّها إليها وبقيت عندها حتى توفيت - رضي الله عنها -.

وقد حضر جنازتها مروان والي المدينة وقتئذ ورغب إلى أخيها عبد الله بن عمر أن يبعث إليه بالصحف، فبعثها إليه، وكان مروان قد طلبها من السيدة حفصة من قبل فأبت - رضي الله عنها - أخرج ابن أبي داود في روايةٍ أنّ مروان أحرق هذه الصحف؛ وفي رواية أنه غسلها، وفي رواية أنه شقّقها. ولا مانع من الجمع بين هذه الروايات الثلاث بأنه غسلها أوّلاً، ثم شققها ثانياً، ثم أحرقها أخيراً، مبالغةً في التكريم والمحو.

كما روي أنه قال: إنما فعلت هذا لأني خشيت إنْ طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب، أي يظن أنّ فيها ما يخالف المصاحف، فإنها كانت صحفاً منشورة، لا تأخذ شكل المصاحف المجموعة المنظومة.

عدد المصاحف[1]:

اختلفوا في عدد المصاحف التي استنسخها عثمان - رضي الله عنه -، فصوَّبَ ابن عاشر أنها ستة: المكي، والشامي، والبصري، والكوفي، والمدني العام الذي سيّره عثمان رضي الله عنه من محل نسخه إلى مقره، والمدني الخاص به الذي حبسه لنفسه وهو المسمى بالإمام، وقال صاحب زاد القراء: لما جمع عثمان القرآن في مصحف سماه الإمام ونسخ منه مصاحف فأنفذ منها مصحفاً إلى مكة، ومصحفاً إلى الكوفة، ومصحفاً إلى البصرة، ومصحفاً إلى الشام، وحبس مصحفاً بالمدينة، وهذا القول كسابقه في أنها ستة، وذهب السيوطي وابن حجر إلى أنها خمسة. ولعلهما أراد بالخمسة ما عدا المصحف الإمام فيكون الخلاف لفظياً بينه وبين سابقيه.

وقيل: إنها ثمانية، خمسة متفق عليها، وهي: الكوفي، والبصري، والشامي، والمدني

---

(١) انظر الإتقان ١/١٨٩، ولطائف الإشارات ١/٦٣ - ٦٤.

العام، والمدني الخاص، وثلاثة مختلف فيها وهي المكي، ومصحف البحرين، ومصحف اليمن. وقيل إن عثمان رضي الله عنه أنفذ إلى مصر مصحفاً.

ولعل القول بأن عددها ستة، هو أولى الأقوال بالقبول. والمفهوم على كل حال أن عثمان - رضي الله عنه -، قد استنسخ عدداً من المصاحف يفي بحاجة الأمة وجمع كلمتها وإطفاء فتنتها. ولا يتعَلق بتعين العدد كبير غرض. فيختلفوا في هذا التعيين ما وسعتهم أدلة ذاك الاختلاف. والله تعالى أعلم بالحقيقة.

كيف أنفذ عثمان المصاحف العثمانية؟

كان الاعتماد في نقل القرآن - ولا يزال - على التلقّي من صدور الرجال ثقةً عن ثقةٍ وإماماً عن إمام إلى النبي ﷺ. لذلك اختار عثمان حُفَّاظاً يثق بهم وأنفذهم إلى الأقطار الإسلامية واعتبر هذه المصاحف أصولاً ثواني مبالغة في الأمر، وتوثيقاً للقرآن ولجمع كلمة المسلمين. فكان يرسل إلى كلّ إقليم مصحفه مع من يوافق قراءته في الأكثر الأغلب. روي أن عثمان رضي الله عنه أمر زيد بن ثابت أن يقرىء بالمدني، وبعث عبد الله بن السائب مع المكي، والمغيرة بن شهاب مع الشامي، وأبا عبد الرحمن السلمي مع الكوفي، وعامر بن عبد القيس مع البصري. ثم نقل التابعون عن الصحابة فقرأ أهل كلّ مصر بما في مصحفهم تلقياً عن الصحابة الذين تلقوه من فم النبي ﷺ فقاموا في ذلك مقام الصحابة الذين تلقوه من فم النبي ﷺ. ثم تفرغ قوم للقراءة والأخذ والضبط، حتى صاروا في هذا الباب أئمة يرحل إليهم، ويؤخذ عنهم، وأجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم واعتماد روايتهم. ومن هنا نسبت القراءة إليهم، وأجمعت الأمة - وهي معصومة من الخطأ في إجماعها - على ما في هذه المصاحف، وعلى ترك كلّ ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال، لأنه لم يثبت عندهم ثبوتاً متواتراً أنه من القرآن.

أين المصاحف العثمانية الآن؟

ليس بين أيدينا دليل قاطع على وجود المصاحف العثمانية الآن فضلاً عن تعيين أمكنتها. وقصارى ما علمناه عنها أخيراً أنّ ابن الجزري رأى في زمانه مصحف أهل الشام، ورأى في مصر مصحفاً - أيضاً -.

أما المصاحف الأثرية التي تحتويها خزائن الكتب والآثار في مصر ويقال عنها: إنها مصاحف عثمانية فإنّنا نشك كثيراً في صحة هذه النسبة إلى عثمان - رضي الله عنه -، لأنّ بها زركشة ونقوشاً موضوعة كعلامات للفصل بين السور، ولبيان أعشار القرآن، ومعلوم أنّ المصاحف العثمانية كانت خالية من كلّ هذا، ومن النقط والشكل - أيضاً - كما علمت.

نعم إنّ المصحف المحفوظ في خزانة الآثار بالمسجد الحسيني والمنسوب إلى عثمان - رضي الله عنه -، مكتوبٌ بالخط الكوفي القديم، مع تجويف حروفه وسعة حجمه جداً. ورسمه

يـوافق رسم المصحف المدني أو الشـامي حيث رسم فيه كلمـة: «مَنْ يرتـددْ» من سورة المـائدة بدالين اثنين مع فكِّ الإدغام، وهي فيها بهذا الـرسم. فأكبـر الظن أنّ هـذا المصحف منقول من المصاحف العثمانية على رسم بعضها. وكـذلك المصحف المحفـوظ بتلك الخزانـة ويقال: إن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ كتبـه بخطه، يـلاحظ فيه أنـه مكتوب بـذلك الخط الكـوفي القديم. بيد أنه أصغر حجماً، وخطه أقلّ تجويفاً من سابقه، ورسمه يوافق غير المـدني والشامي من المصاحف العثمانية، حيث رسمت فيه الكلمة السابقة: «مَنْ يرتدَّ» بدال واحدة مع الإدغام، وهي في غيرهما كذلك. فمن الجائز أن يكون كاتبه علياً رضي الله عنه؛ أو يكون قد أمر بكتـابته في الكوفة.

ثم إنّ عدم بقاء المصاحف العثمانية قاطبـة لا يضرّنـا شيئاً مـا دام المعول عليـه هو النقـل والتلقّي ثقة عن ثقة، وإماماً عن إمام، إلى النبي ﷺ. وذلك متواتر مستفيض على أكمل وجه في القرآن حتى الآن.

على أنّ المصاحف العثمانية نسخت على غرارها الآلاف المؤلفة في كلّ عصر ومصر، مع المحافظة على الرسم العثماني؛ كما سيجيء إن شاءالله، فاصبر ومَا صبركَ إلاّ باللَّهِ.

المصاحف في دور التجويد والتحسين:

كـانت المصاحف العثمـانية أشبـه بماء نـزل من السماء، فـأصاب أرضـاً خصبة صـالحة، ولكنها ظامئة متعطشة. فما كاد يصل إليها الماء حتى اهتـزَّت وربتْ وأنبتت من كلّ زوج بهيـج! كذلك المصاحف الشريفة، ما كاد عثمان يرسلها إلى الآفـاق الإسلاميـة حتى أقبلت عليها الأمـة من كلّ صوب وحـدب، وحتى اجتمعت عليها الكلمـة في الشرق والغـرب، وحتى نسخت على غرارها آلاف مؤلفة من المصاحف المقدّسة في كلّ جيل وقبيل.

ومما يلفت النظر أنّ يد التجويـد والصَّقْل والتحسين أخـذت تتناول المصـاحف على ألوان شتى وضروب متنوعة، فهناك تحسينات مادية أو شكلية ترجع إلى النسخ والطبع والحجم والورق والتجليـد والتذهيب ونحـو ذلك. وهـذه لا تعنينا كثيـراً، لأنّ أمرهـا هيِّن، وإنْ كـان فيهـا بعض التيسير أو التشويق إلى القرآن الكريم. وهناك تحسينات معنوية أو جوهرية ترجِّع إلى تقريب نطق الحروف وتمييز الكلمات وتحقيق الفروق بين المتشابهات عن طريق الإعجام والشكل ونحوهما. وفي هذه نسوق الحديث.

الإعجـام:

إعجام الكتب: نَقْطه. قال في القامـوس: «أَعْجَمَ فُـلاَنٌ الْكَـلاَمَ. ذَهَبَ به إلى الْعُجْمَـة، والكتابَ، نَقَطَهُ كعجَمَ وعجَّمَهُ ـ أي بتخفيف العين وتضعيفها ـ».

والمعروف أنّ المصحف العثماني لم يكن منقوطاً، وذلك للمعنى الذي أسلفناه، وهو بقاء

الكلمة محتملة لأنْ تقرأ بكلّ ما يمكن من وجوه القراءات فيها. بيد أنّ المؤرخين يختلفون، فمنهم مَنْ يرى أنّ الإعجام كان معروفاً قبل الإسلام، ولكن تركوه عمداً في المصاحف للمعنى السابق. ومنهم مَنْ يرى أنّ النقط لم يعرف إلاّ من بعدُ على يد أبي الأسود الدّؤليّ.

وسواء أكان هذا أم ذاك فإنّ إعجام المصاحف لم يحدث على المشهور إلاّ في عهد عبد الملك بن مروان إذ رأى أنّ رقعة الإسلام قد اتسعت، واختلط العرب بالعجم، وكادت العجمة تمسُّ سلامة اللغة، وبدأ اللبس والإشكال في قراءة المصاحف يُلِحُّ بالناس، حتى ليشق على السواد منهم أن يهتدوا إلى التمييز بين حروف المصحف وكلماته وهي غير معجمة. هنالك رأى بثاقب نظره أنْ يتقدّم للإنقاذ، فأمر الحجاج أن يُعنى بهذا الأمر الجلَل. وندب الحجاجُ - طاعةً لأمير المؤمنين - رجلَيْن جليلَيْن يعالجان هذا المشكل، هما نصر بن عاصم الليثي، ويحيى بن يعمر العدواني. وكلاهما كفء قدير على ما نُدب له، إذ جمعا بين العلم والعمل، والصلاح والورع، والخبرة بأصول اللغة ووجوه قراءة القرآن. وقد اشتركا - أيضاً - في التلمذة والأخذ عن أبي الأسود الدؤلي.

ويرحم الله هذين الشيخين، فقد نجحا في هذه المحاولة، وأعجما المصحف الشريف لأول مرة، ونقطا جميع حروفه المتشابهة، والتزما ألاّ تزيد النقط في أيِّ حرف على ثلاث. وشاع ذلك في الناس بعد، فكان له أثره العظيم في إزالة الإشكال واللبس عن المصحف الشريف.

وقيل: إنّ أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي، وإنّ ابن سيرين كان له مصحف منقوط، نقطه يحيى بن يعمر. ويمكن التوفيق بين هذه الأقوال بأنّ أبا الأسود أول من نقط المصحف ولكن بصفة فردية، ثم تبعه ابن سيرين، وأنّ عبد الملك أول من نقط المصحف، ولكن بصفة رسمية عامة، ذاعت وشاعت بين الناس، دفعاً للبس والإشكال عنهم في قراءة القرآن.

شكل المصاحف[1].

شكل الكتاب في اللغة رديف لإعجامه. وقد عرفت أنّ الإعجام هو النقط. قال صاحب القاموس ما نصه: «. . . والكتابَ - أي: وشَكَلَ الكتابَ - أَعْجَمَهُ، كأَشْكَلَهُ كأنه أزال عنه الإشكال» اهـ. ثم شاع استعمال الشكل في خصوص ما يعرض للحروف من حركة أو سكون. والمناسبة بين المعنيين ظاهرة، لأنّ في كلّ منهما إزالة لإشكال الحرف ودفعاً للبس عنه.

واتفق المؤرخون على أنّ العرب في عهدهم الأول، لم يكونوا يعرفون شكل الحروف والكلمات فضلاً عن أن يشكلوها. ذلك لأنّ سلامة لغتهم، وصفاء سليقتهم وذلاقة ألسنتهم كلّ أولئك كان يغنيهم عن الشكل. ولكن حين دخلت الإسلامَ أمم جديدة؛ منهم العجم الذين لا

---

(١) انظر لطائف الإشارات ١/٦٤ - ٦٥.

يعرفون العربية، بدأت العجمة تحيف على لغة القرآن. بل قيل: إن أبا الأسود الدؤلي سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣]. فقرأها بجر اللام من كلمة «رسوله». فأفزع هذا اللحنُ الشنيع أبا الأسود وقال: عزَّ وجهُ الله أن يبرأ من رسوله. ثم ذهب إلى زياد والي البصرة وقال له وقد أجبتك إلى ما سألت. وكان زياد قد سأله أن يجعل للناس علامات يعرفون بها كتاب الله، فتباطأ في الجواب حتى راعه هذا الحادث وهنا جَدَّ جِدُّه، وانتهى به اجتهاده إلى أن جعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف، وجعل علامة الكسر نقطة أسفله، وجعل علامة الضمة نقطة بين أجزاء الحرف، وجعل علامة السكون نقطتين.

طفق الناس ينهجون منهجه، ثم امتدَّ الزمان بهم فبدأوا يزيدون ويبتكرون، حتى جعلوا للحرف المشدَّد علامة كالقوس، ولألف الوصل جرَّة فوقها أو تحتها أو وسطها، على حسب ما قبلها من فتحة أو كسرة أو ضمة. ودامت الحال على هذا حتى جاء عبد الملك بن مروان، فرأى بنافذ بصيرته أن يميز ذوات الحروف من بعضها، وأن يتخذ سبيله إلى ذلك التمييز بالإعجام والنقط، على نحو ما تقدم تحت العنوان السابق. وهنالك اضْطرَّ أن يستبدل بالشكل الأول الذي هو النقط، شكلاً جديداً هو ما نعرفه اليوم من علامات الفتحة والكسرة والضمة والسكون. والذي اضطره إلى هذا الإستبدال، أنه لو أبقى العلامات الأولى على ما هي عليه نقطاً، ثم جاءت هذه الأخرى نقطاً كذلك لتشابهَا واشتبه الأمر. فميز بين الطائفتين بهذه الطريقة. وَنِعمَّا فَعَلَ!.

حكم نقط المصحف وشكله[1]:

كان العلماء في الصدر الأول يرون كراهة نقط المصحف وشكله، مبالغةً منهم في المحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف، وخوفاً من أن يؤدي ذلك إلى التغيير فيه.

ومن ذلك ما روي عن ابن مسعود أنه قال: جرِّدوا القرآن ولا تخلطوه بشيء.

وما روي عن ابن سيرين أنه كره النقط والفواتح والخواتم إلى غير ذلك.

ولكن الزمان تغيَّر ـ كما علمت ـ فاضطر المسلمون إلى إعجام المصحف وشكله لنفس ذلك السبب أي: للمحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف، وخوفاً من أن يؤدي تجرده من النقط والشكل إلى التغيير فيه.

فمعقول حينئذ أن يزول القول بكراهة ذينك الإعجام والشكل، ويحلَّ محلَّه القول بوجوب أو باستحباب الإعجام والشكل. لما هو مقرر من أنّ الحكم يدور مع علَّته وجوداً وعدماً. قال النووي في كتابه التبيان ما نصه[2]: قال العلماء: ويستحب نقط المصحف وشكله، فإنه صيانة

(١) انظر الإتقان ١/١١٨٢ ـ ١١٨٥، والنشر ١/٣٣.

(٢) التبيان ص ١١٢.

من اللحن فيه. وأما كراهة الشعبي والنخعي النقط، فإنما كرهاه في ذلك الزمان خوفاً من التغيير فيه. وقد أمن ذلك اليوم فلا يمنع من ذلك لكونه محدثاً، فإنه من المحدثات الحسنة، فلا يمنع منه كنظائره مثل تصنيف العلم وبناء المدارس والرباطات وغير ذلك. والله أعلم أهـ.

تجزئة القرآن: كانت المصاحف العثمانية مجردة من التجزئة التي نذكرها، كما كانت مجردة من النقط والشكل. ولما امتدَّ الزمان بالناس جعلوا يَفْتَنُّون في المصاحف وتجزئتها عدَّة تجزئات، مختلفة الاعتبارات.

فمنهم من قسم القرآن ثلاثين قسماً، وأطلقوا على كل قسم منها اسم الجزء بحيث لا يخطر بالبال عند الإطلاق غيره، حتى إذا قال قائل: قرأت جزءاً من القرآن، تبادر إلى الذهن أنه قرأ جزءاً من الثلاثين جزءاً التي قسموا المصحف إليها. وجرى على ذلك أصحاب الربعات، إذ طبعوا كلّ جزء في نسخة مستقلة، ومجموع النسخ الجامعة للقرآن كلّه يسمونه: (رَبْعة).

ويوجد من هذا القبيل أجزاء مستقلة بالطبع بأيدي صغار التلاميذ في المدارس وغيرهم.

ومن الناس مَنْ قسموا الجزء إلى حزبين، ومَنْ قسموا الحزب إلى أربعة أجزاء سموا كلّ واحد منها رُبْعاً.

ومن الناس مَنْ وضعوا كلمة خمس، عند نهاية كلّ خمس آيات من السورة، وكلمة عشر عند نهاية كلّ عشر آيات منها، فإذا انقضت خمس أخرى بعد العشر أعادوا كلمة خمس، فإذا صارت هذه الخمس عشراً أعادوا كلمة عشر وهكذا دواليك إلى آخر السورة. وبعضهم يكتب في موضع الأخماس رأس الخاء بدلاً من كلمة خمس، ويكتب في موضع الأعشار رأس العين بدلاً من كلمة عشر. وبعض الناس يرمز إلى رؤوس الآي برقم عَددِها من السورة أو من غير رقم. وبعضهم يكتب فواتح للسور كعنوان ينوّه فيه باسم السورة وما فيها من الآيات المكية والمدنية إلى غير ذلك.

وللعلماء في ذلك كلام طويل، بين الجواز بكراهة والجواز بلا كراهة، ولكن الخطب سهل على كل حال، ما دام الغرض هو التيسير والتسهيل، وما دام الأمر بعيداً عن اللبس والتزيُّد والدخيل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩].

احترام المصحف:

ليس فيما نرى ونسمع، كتابٌ أُحيط بهالةٍ من الإجلال والتقديس، كالقرآن الكريم. حتى لقد وصفه الحق جل شأنه بأنه كتاب مكنون، وحكم بأنه لا يمسُّه إلاّ المطهّرون، وأقسم على ذلك إذ يقول: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ. وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. في كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٨٠].

وحتى نهى الرسول ﷺ عن السفر به إلى أرض العدو، إذا خيف وقوع المصحف في

أيديهم. والحديث مَرويٌّ في الصحيحين[1].

وحتى أفتى العلماء بكفر مَنْ رمى به في قاذروة، وبحرمة من باعه لكافر ولو ذِمِّيًّا، قالوا بوجوب الطهارة لمسِّه وحمله، وكذلك ما يتصل به من خريطة وغُلاف وصندوق على الصحيح.

واستحبوا تحسين كتابته، وإيضاحها، وتحقيق حروفها.

قال النووي[2]: ويستحب أن يقوم للمصحف إذا قُدِمَ به عليه، لأنّ القيام يستحب للعلماء والأخيار، فالمصحف أولى اهـ.

رزقنا الله الأدب معه ومع كتابه، ومع كافّة من اصطفاهم من عباده، آمين.

---

(١) رواه البخاري (٢٩٩٠). ومسلم (١٨٦٩)، وأبو داود (٢٦١٠) وابن ماجه (٢٨٧٩ ـ ٢٨٨٠)، وأحمد في المسند ٢/٦ ـ ٧ ـ ١٠ ـ ٥٥ ـ ٦٣ ـ ١٢٨.
ومالك في الموطأ ٢/٤٤٦، وعبد الرزاق (٩٤١٠)، والطيالسي (١٨٥٥)، والحميدي (٦٩٩)، وابن أبي داود في المصاحف ص ٢٠٥ ـ ٢٠٩، وابن الجارود (١٠٦٤)، وابن حبان في صحيحه (٤٧١٥ ـ ٤٧١٦)، وأبو القاسم البغوي في مسند ابن الجعد (١٢٢٣ ـ ٢٦٨٢)، والبيهقي في سننه ٩/١٠٨، والبغوي (١٢٣٣).

(٢) التبيان ص ١١٢ ـ ١١٣.

المبحث الحادي عشر[1]
في القراءات، والقُرَّاء، والشبهات التي أثيرت في هذا المقام

١ ـ القراءات

القراءات: جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ.

وفي الإصطلاح: مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها. قال السيوطي[2] عند كلامه على تقسيم الإسناد إلى عالٍ ونازل ما نصه: ومما يشبه هذا التقسيم الذي لأهل الحديث، تقسيم القراء أحوال الإسناد إلى قراءة ورواية وطريق ووجه. فالخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم؛ واتفقت عليه الروايات والطرق عنه، فهو قراءة. وإن كان للراوي عنه، فرواية. أو لمن بعده فنازلاً، فطريق. أولا على هذه الصفة مما هو راجع إلى تخيير القارىء فيه، فوجه. اهـ.

وفي منجد المقرئين لابن الجزري ما نصُّه[3]: «القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو النَّاقِلة[4]. . . والمُقْرِىء: العالم بها رواها مشافهة، فلو حفظ التيسير ـ مثلاً ـ ليس له أن يُقرىء بما فيه إن لم يُشافهه من شُوفِهَ به مسلسلاً، لأنّ في القراءات أشياء لا تحكم إلّا بالسماع والمشافهة. والقارىء المبتدىء من شرع في الإفراد إلى أن يفرد ثلاثاً من القراءات. والمنتهى مَنْ نقل من القراءات أكثرها وأشهرها» اهـ.

نشأة علم القراءات:

قلنا غير مرة: إنّ المعوَّل عليه في القرآن الكريم إنما هو التلقي والأخذ، ثقةً عن ثقة، وإماماً عن إمام إلى النبي ﷺ، وإنّ المصاحف لم تكن ولن تكون هي العمدة في هذا الباب.

---

(١) انظر هذا المبحث في لطائف الإشارات ١/٦٦ ـ ٨٦، والبرهان ٢/٢٣٨ ـ ٣٤١، والإتقان ١/٢٣٦ ـ ٢٥٧. وكتاب المرشد الوجيز، والإبانة عن معاني القراءات لمكي، ومنجد المقرئين ومرشد الطالبين.

(٢) الإتقان ١/٢٣٤.

(٣) منجد المقرئين ص ٣.

(٤) قال في القاموس: «الناقلة: ضد القاطنين» «زرقاني».

إنما هي مرجع جامع للمسلمين، على كتاب ربهم، ولكن في حدود ما تدلُّ عليه وتعيِّنه، دون ما لا تدل عليه ولا تعيِّنه. وقد عرفت أنّ المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة، وأنّ صورة الكلمة فيها كانت محتملة لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة، وإذا لم تحتملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه في مصحف، ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر وهلم جراً. فلا غرو أن كان التعويل على الرواية والتلقي هو العمدة في باب القراءة والقرآن.

وقلنا: إنّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ حين بعث المصاحف إلى الآفاق أرسل مع كلّ مصحف مَنْ يوافق قراءته في الأكثر الأغلب، وهذه القراءة قد تخالف الذائع الشائع في القطر الآخر عن طريق المبعوث الآخر بالمصحف الآخر.

ثم إنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد اختلف أخذهم عن رَسُول الله ﷺ، فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد، ومنهم مَنْ أخذه بحرفين، ومنهم مَنْ زاد. ثم تفرّقوا في البلاد وهم على هذه الحال، فاختلف بسبب ذلك أخْذُ التابعين عنهم، وأخذُ تابع التابعين عن التابعين، وهلم جراً حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القرَّاء المشهورين الذين تخصَّصوا وانقطعوا للقراءات يضْبِطونها ويُعْنَوْنَ بها وينشرونها كما يأتي. هذا منشأ علم القراءات واختلافها، وإن كان الاختلاف يرجع في الواقع إلى أمور يسيرة بالنسبة إلى مواضع الإتفاق الكثيرة كما هو معلوم. لكنه ـ على كلّ حال ـ اختلافٌ في حدود السبعة الأحرف التي نزل عليها القرآن كلُّها من عند الله، لا من عند الرسول ولا أحدٍ من القراء أو غيرهم.

وللنويري كتاب مخطوط بدار الكتب في مصر، وضعه شرحاً للطيِّبة في القراءات العشر، يجمل بي أن أنقل إليك منه هنا الكلمة الآتية:

«والاعتماد في نقل القرآن على الحفَّاظ. ولذلك أرسل ـ أي: عثمان ـ رضي الله عنه ـ كل مصحف مع مَنْ يوافق قراءته في الأكثر وليس بلازم. وقرأ كل مصرٍ بما في مصحفهم، وتلقوا ما فيه من الصحابة الذين تلقوه عن النبي ﷺ. ثم تجرَّد للأخذ عن هؤلاء قوم أسهروا ليلهم في ضبطها، وأتعبوا نهارهم في نقلها، حتى صاروا في ذلك أئمةً للإقتداء، وأنجماً للإهتداء، وأجمع أهل بلدهم على قبول قراءتهم، ولم يختلف عليهم اثنان في صحة روايتهم ودرايتهم. ولتصدِّيهم للقراءة نُسبت إليهم، وكان المعوَّل فيها عليهم.

«ثم إنّ القراء بعد هؤلاء كثروا، وفي البلاد انتشروا، وخلفهم أمم بعد أمم، وعرفت طبقاتهم، واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهورة بالرواية والدراية، ومنهم المحصِّل لوصف واحد. ومنهم المحصل لأكثر من واحد، فكثر بينهم لذلك الإختلاف، وقلّ منهم الائتلاف.

فقام عند ذلك جهابذة الأمة، وصناديد الأئمة، فبالغوا في الإجتهاد بقدر الحاصل، وميَّزوا بين الصحيح والباطل، وجمعوا الحروف والقراءات، وعَزَوْا الأوجه والروايات، وبيَّنوا الصحيح

والشاذّ، والكثير والفاذّ، بأصول أصَّلوها، وأركان فصَّلوها، إلخ» اهـ.

طبقات الحفَّاظ المقرئين الأوائل:

ولقد اشتهر في كلّ طبقة من طبقات الأمة جماعة بحفظ القرآن وإقرائه.

فالمشتهرون من الصحابة بإقراء القرآن عثمان، وعلي، وأُبَيٌّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وسائر أولئك الذين أرسلهم عثمان بالمصاحف إلى الآفاق الإسلامية.

والمشتهرون من التابعين: ابن المسيب، وعروة، وسالم، وعمر بن عبد العزيز، وسليمان بن يسار، وأخوه عطاء، وزيد بن أسلم، ومسلم بن جندب، وابن شهاب الزهري، وعبد الرحمن بن هرمز، ومعاذ بن الحارث المشهور بمعاذ القارىء، (وكل هؤلاء كانوا بالمدينة).

وعطاء، ومجاهد، وطاوس، وابن أبي مُلَيْكة، وعبيد بن عُمَير، وغيرهم. (وهؤلاء كانوا بمكة).

وعامر بن عبد القيس، وأبو العالية، وأبو رجاء، ونصر بن عاصم، ويحيى بن يعمَر[1]، وجابر بن زيد، والحسن، وابن سيرين، وقتادة، وغيرهم. (وهؤلاء كانوا بالبصرة).

وعلقمة، والأسود، ومسروق، وعُبيدة، والربيع بن خَيْثَم، والحارث بن قيس، وعمر بن شُرَحبيل، وعمرو بن ميمون، وأبو عبد الرحمن السلمي، وزِرُّ بن حبيش، وعبيد بن نَضْلة، وأبو زُرعة بن عمرو، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي. (وهؤلاء كانوا بالكوفة).

والمغيرة بن أبي شهاب المخزومي صاحب مصحف عثمان، وخُلَيْد بن سعيد صاحب أبي الدرداء، وغيرهما. (وهؤلاء كانوا بالشام).

ثم تفرغ قوم للقراءات يضبطونها ويُعْنَوْنَ بها. فكان بالمدينة أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ثم شيبة بن نِصَاح[2]، ثم نافع بن أبي نعيم.

وكان بمكة عبد الله بن كثير، وحميد بن قيس الأعرج، ومحمد بن مُحَيْصن.

وكان بالكوفة يحيى بن وثاب، وعاصم بن أبي النجود، وسليمان الأعمش، ثم حمزة، ثم الكسائي.

وكان بالبصرة عبد الله بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمرو، وأبو عمرو بن العلاء وعاصم الجَحْدَري، ثم يعقوب الحضرمي.

وكان بالشام عبد الله بن عامر، وعطية بن قيس الكلابي، وإسماعيل بن عبد الله بن

---

(١) قال في القاموس: «يَعْمَرْ كيَفْعَل أسْمَاء» (زرقاني).

(٢) قال في القاموس: «وَنِصَاحَةُ وَالِدُ شَيْبَةَ القارىء» هكذا بالتاء المربوطة، ولكن الذي في كتب القراء كالنشر وطبقات القراء «نِصاح» من غير تاء مربوطة (زرقاني).

المهاجر. ثم يحيى بن الحارث الذِّماري، ثم شريح بن يزيد الحضرمي.

وقد لمع في سماء هؤلاء القراء نجوم عدَّة مهروا في القراءة والضبط حتى صاروا في هذا الباب أئمة يُرحل إليهم، ويُؤخذ عنهم.

أعداد القراءات[1]:

ثم اشتهرت عبارات تحمل أعداد القراءات فقيل: القراءات السبع، والقراءات العشر، والقراءات الأربع عشرة.

وأحْظَى الجميع بالشهرة ونباهة الشأن، القراءاتُ السبع.

وهي القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة المعروفين وهم: نافع، وعاصم، وحمزة، وعبد الله بن عامر؛ وعبد الله بن كثير؛ وأبو عمرو بن العلاء، وعلي الكسائي.

والقراءات العشر هي هذه السبع وزيادة قراءات هؤلاء الثلاثة: أبي جعفر، ويعقوب، وخلَف.

وعلم القراءات أتى عليه حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً. ثم أهَلَّ عهد التدوين للقراءات ولم يكن لهذه السبعة بهذا العنوان وجود - أيضاً -، بل كان أول من صنَّف في القراءات أمثال أبي عبيد القاسم بن سلاَّم، وأبي حاتم السجستاني، وأبي جعفر الطبري، وإسماعيل القاضي. وقد ذكروا في القراءات شيئاً كثيراً، وعرضوا روايات تَرْبِي على أضعاف قراءة هؤلاء السبعة.

ثم اشتهرت قراءات هؤلاء السبعة بعد ذلك على رأس المائتين في الأمصار الإسلامية. فكان الناس في البصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع.

ومكثت القراءات السبع على هذه الحال دون أن تأخذ مكانها من التدوين حتى خاتمة القرن الثالث، إذ نهض ببغداد الإمام ابن مجاهد أحمد بن موسى بن عباس فجمع قراءات هؤلاء الأئمة السبعة غير أنه أثبت الكسائي وحذف يعقوب.

وجاء اقتصاره على هؤلاء السبعة مصادفة واتفاقاً، من غير قصد ولا عمد. ذلك أنه أخذ على نفسه ألا يروي إلاّ عمن اشتهر بالضبط والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة، واتفاق الآراء على الأخذ عنه والتلقي منه، فلم يتم له ما أراده هذا إلاّ عن هؤلاء السبعة وحدهم. وإلاَّ فأئمة القراء لا يحصون كثرة، وفيهم مَنْ هو أجلُّ من هؤلاء قدراً، وأعظم شأناً.

وإذن فليس اقتصار ابن مجاهد على هؤلاء السبعة بحاصرٍ للقراء فيهم، ولا بملزم أحداً أن

---

(١) انظر الإتقان ١/٢٣٦.

يقف عند حدود قراءاتهم. بل كلّ قراءة توافرت فيها الأركان الثلاثة للضابط المشهور وجب قبولها[1].

ومن هنا كانت القراءات العشر. بزيادة قراءات يعقوب، وأبي جعفر، وخلف، على قراءات أولئك السبعة.

وكانت القراءات الأربع عشرة، بزيادة أربع على قراءات هؤلاء العشرة، وهي قراءات الحسن البصري، وابن مُحيصن، ويحيى الزيدي، والشنبوذي.

فوائد اختلاف القراءات:

استوفينا هذه النقطة بياناً في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف (من ص ١١٨ ـ ص ١٣٠).

أنواع اختلاف القراءات:

تكلمنا على هذا الموضوع في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف ـ أيضاً ـ (من ص ١٥٥).

ضابط قبول القراءات[2]:

لعلماء القراءات ضابط مشهور، يزنون به الروايات الواردة في القراءات فيقول: كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، ووافقت العربية ولو بوجه، وصح إسنادها ولو كان عمن فوق العشرة من القراء، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن.

وهذا الضابط نظمه صاحب الطيِّبة، فقال:

وكلُّ ما وافقَ وجهَ النحوِ	وكان للرسم احتمالاً يحوي
وصحَّ إسناداً، هو القرآنُ	فهذه الثلاثةُ الأركانُ
وحيثما يختلُّ ركنٌ أثبتِ	شذوذَهُ لوَ أنه في السبعةِ

والمراد بقولهم: «ما وافق أحد المصاحف العثمانية» أن يكون ثابتاً ولو في بعضها دون بعض. كقراءة ابن عامر: ﴿قالوا اتخذَ اللَّهُ ولداً﴾ [البقرة: ١١٦] من سورة البقرة، بغير واو. وكقراءته: ﴿وبالزبر وبالكتابِ المنيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤] بزيادة الباء في الإسمين، فإنّ ذلك ثابتٌ في المصحف الشامي، وكقراءة ابن كثير: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠] في

---

(١) أي: إن وجدتْ الآن. ولكن هيهات أن توجد، بعد أن استقر الأمر في الواقع وعرف أنه ليس بعد القراءات العشر التي بين أيدينا قراءة أخرى متواترة. وسيستقبلك تحقيقه فيما بعدُ فانتظره (زرقاني).

(٢) النشر ١/١٧٣ ـ ١٧٤، والمرشد الوجيز ص ١٦٨ ـ ١٩٢، والإتقان ١/٢٣٦ ـ ٢٣٧.

الموضع الأخير من سورة التوبة، بزيادة كلمة: «منْ» فإنّ ذلك ثابتٌ في المصحف المكي.

والمراد بقولهم: «ولو تقديراً» أنه يكفي في الرواية أن توافق رسم المصحف، ولو موافقة غير صريحة، نحو: ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣]، فإنه رسم في جميع المصاحف بحذف الألف من كلمة «مالك». فقراءة الحذف تحتمله تحقيقاً كما كتب «مَلِكِ النَّاسِ»، وقراءة الألف تحتمله تقديراً كما كتب: «مَالِكَ ٱلْمُلْكِ»، فتكون الألف حذفت اختصاراً، كما حذفت في حالات كثيرةألمحنا إليها سابقاً في قواعد رسم المصحف. أما الموافقة الصريحة فكثيرة نحو قوله سبحانه: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فإنها كتبت في المصحف بدون نقط. وهنا وافقت قراءةَ «نُنشِزُهَا» بالزاي وقراءة «نُنْشِرُهَا» بالراء.

ومن بعد نظر الصحابة في رسم المصحف أنّ الكلمة التي رُويت على الأصل وعلى خلاف الأصل كانوا يكتبونها بالحرف الذي يخالف الأصل، ليتعادل مع الأصل الذي لم يكتب في دلالة الصورة الواحدة على القراءتين، إذ يدلّ على إحداهما بالحرف وعلى الثانية بالأصل. نحو كلمتي: (الصراط، والمصيطرون) بالصاد المبدلة بالسين، فإنهم كتبوهما بالصاد وعدلوا عن السين التي هي الأصل، لتكون قراءة السين وإن خالفت الرسم قد أتت على الأصل فيعتدلان، وتكون قراءة الإشمام أيضاً محتملة. ولو كتب ذلك بالسين على الأصل لفات هذا الإحتمال وعدَّت قراءة غير السين مخالفةً للرسم والأصل كليهما. ولذلك كان الخلاف المشهور في بصطة الأعراف دون بسطة البقرة؛ لكون حرف البقرة كتب بالسين وحرف الأعراف كتب بالصاد.

وللعلامة النويري على الطيبة كلمة نفيسة في هذا الموضوع إذ يقول ما نصه:

«اعلم أنّ الرسم هو تصوير الكلمة بحروف هجائها بتقدير الإبتداء بها والوقف عليها. والعثماني هو الذي رُسم في المصاحف العثمانية. وينقسم إلى قياسيّ، وهو ما وافق اللفظ، وهو معنى قولهم: تحقيقاً. وإلى سماعيّ وهو ما خالف اللفظ، وهو معنى قولهم: تقديراً وإلى احتمالي وسيأتي.

ومخالفةُ الرسم اللفظَ محصورةٌ في خمسة أقسام، وهي الدلالة على البدل نحو: «الصراطَ» وعلى الزيادة نحو: «ملك»، وعلى الحذف نحو:«لكنا هو»، وعلى الفصل نحو:

«فمالِ هؤلاء»، وعلى أنّ الأصل الوصل نحو: «ألاَّ يسجدوا» فقراءة الصاد والحذف والإثبات والفصل والوصل خمستها وافقها الرسم تحقيقاً، وغيرها تقديراً، لأن السين تبدل صاداً قبل أربعة أحرف منها الطاء كما سيأتي، وألف مالك عند المثبت زائدة، وأصل «لكنّا» الإثبات، وأصل «فمالِ» الفصل، وأصل «ألاَّ يسجدوا» الوصل. فالبدل في حكم المبدل منه، وكذا الباقي. وذلك ليتحقّق الوفاق التقديري، لأنّ اختلاف القراءتين إذا كان يتغايرُ دون تضادّ ولا تناقض فهو في حكم الموافق، وإذا كان بتضادّ أو تناقض ففي حكم المخالف. والواقع الأول فقط، وهو الذي لا يلزم من صحة أحد الوجهين فيه بطلان الآخر.

وتحقيقه: أنّ اللفظ تارةً يكون له جهة واحدة، فيرسم على وفقها، فالرسم هنا حصر جهة اللفظ، فمخالفه مناقض. وتارة يكون له جهات فيرسم على إحداها، فلا يحصر جهة اللفظ، فاللافظ به موافق تحقيقاً، وبغيره تقديراً، لأنّ البدل في حكم المبدَل منه. وكذا بقية الخمسة.

والقسم الثالث: ما وافق الرسم احتمالاً. ويندرج فيه ما وقع الإختلاف فيه بالحركة والسكون نحو: «القدُس»، وبالتخفيف والتشديد نحو: «ينشركم» بيونس، وبالقطع والوصل المعبر عنه بالشكل نحو: «ادخلوا» بغافر، وباختلاف الإعجام نحو: «يعلمون» و «يفتح»، وبالإعجام والإهمال نحو: «نُنْشِزُها» وكذا المختلف في كيفية لفظها كالمدغَم والمسهَّل والمُمَال والمرقَّق والمدوَّر، فإنّ المصاحف العثمانية هكذا كلّها، لتجرّدها عن أوصافها.

فقول الناظم: «وكان للرسم احتمالاً»: دخل فيه ما وافق الرسم تحقيقاً بطريق الأولى، وسواء وافق كل المصاحف أو بعضها، كقراءة ابن عامر: ﴿قالوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَداً﴾ [البقرة: ١١٦]، «وبالزُّبُرِ وبالكتابِ» فإنه ثابت بالشامي، وكابن كثير في ﴿جنَّاتٍ تجْرِي منْ تَحتِهَا الأَنهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠] بالتوبة، فإنه ثابت في الكوفي، إلى غير ذلك.

وقوله: «احتمالاً»: يحتمل أن يكون جعله مقابلاً للتحقيقي. فتكون القسمة عنده ثنائية، وهو التحقيقي والإحتمالي، ويكون قد أدخل التقديريَّ في الإحتماليِّ، وهو الذي فعله في نَشْره. ويحتمل أن يكون ثلَّث القسمة، ويكون حكم الأوَّلين ثابتاً بالأولويَّة. ولولا تقدير موافقة الرسم للزم الكلّ مخالفة الكلّ في نحو: «السَّمٰوَات، والصَّالحات واللّيل».

ثم إنّ بعض الألفاظ يقع فيه موافقة إحدى القراءتين أو القراءات تحقيقاً والأخرى تقديراً، نحو: «مَلِك»، وبعضها يقع فيه موافقة القراءتين أو القراءات تحقيقاً، نحو «أنْصَاراً لِلَّهِ، فَنَادتـه ٱلملائِكةُ، ويَغفرْ لكم، وهيتَ لك».

واعلم أنّ مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك، لا يُعدُّ مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة. ألَا ترى أنهم يعدُّون إثبات ياءات الزوائد وحذف ياء «تَسْأَلْني» بالكهف، وقراءة «وَأَكُونَ مِنْ الصَّالحين» ونحو ذلك من مخالف الرسم غيرَ مردود، لرجوعه لمعنى واحد، وتمشيه مع صحة القراءة وشهرتها. بخلاف زيادة كلمة ونقصانها، وتقديمها وتأخيرها، حتى ولو كانت حرف معنى، فإنّ له حكم الكلمة، ولا نسوغ مخالفة الرسم فيه. وهذا هو الحدُّ الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته» اهـ.

وقولهم في الضابط المذكور: «وافق العربية ولو بوجه»: يريدون وجهاً من وجوه قواعد اللغة سواء أكان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضرّ مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاها الأئمة بالإسناد الصحيح، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية.

هاك الحافظ أبا عمرو الداني في كتابه جامع البيان بعد ذكره إسكان كلمة ﴿بَارِئْكُمْ﴾ و ﴿يَأْمُرْكُمْ﴾ في قراءة أبي عمرو، وبعد حكاية إنكار سيبويه لذلك، يقول ما نصه: «والإسكان أصحُّ في النقل وأكثر في الأداء. وهو الذي أختاره وآخذ به، إلى أن قال: وأئمة القراء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت عندهم لا يردُّها قياس عربية ولا فُشُوُّ لغة لأنَّ القراءة سُنَّة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها» اهـ.

قلت: وهذا كلام وجيه فإنّ علماء النحو إنما استمدوا قواعده من كتاب الله تعالى وكلام رسوله وكلام العرب، فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحَكَم على علماء النحو وما قعَّدوا من قواعد، ووجب أن يرجعوا هم بقواعدهم إليه، لا أَنْ نرجع نحن بالقرآن إلى قواعدهم المخالفة نحكِّمها فيه، وإلاّ كان ذلك عكساً للآية، وإهمالاً للأصل في وجوب الرعاية!

وقولهم في ذلك الضابط: «وصحَّ إسناده»: يريدون به أن يروي تلك القراءةَ عدلٌ ضابط عن مثله وهكذا إلى الرسول ﷺ من غير شذوذ ولا علة قادحة، بل شرطوا فوق هذا أن تكون الرواية مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غير معدودة عندهم من الغلط، ولا مما شذَّ به بعضهم. والمحقق ابن الجزري يشترط التواتر ويصرح به في هذا الضابط، ويعتبر أنّ ما اشتهر واستفاض موافقاً الرسم والعربية في قوة المتواتر في القطع بقرآنيته، وإن كان غير متواتر.

منطوق هذا الضابط ومفهومه:

يدل هذا الضابط بمنطوقه، على أنّ كلّ قراءة اجتمع فيها هذه الأركان الثلاثة يحكم بقبولها، بل لقد حكموا بكفر من جحدها[1]. سواء أكانت تلك القراءة مروية عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة؛ أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين. ويدلّ هذا الضابط بمفهومه على أنّ كل قراءة لم تتوافر فيها هذه الأركان الثلاثة يحكم بعدم قبولها. وبعدم كفر من يجحدها. سواء أكانت هذه القراءة مروية عن الأئمة السبعة أم عن غيرهم، ولو كان أكبر منهم مقاماً، وأعظم شأناً. هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، كما صرح به الداني، ومكي، والمهدوي، وأبو شامة، وناهيك بهؤلاء الأربعة أنهم أئمة في قراءات القرآن وعلوم القرآن.

قال أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز[2] ما نصه: «فلا ينبغي أن يغترَّ بكلّ قراءة تُعزى إلى واحدٍ من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة، وأنها كذلك أنزلت، إلاّ إذا دخلت في ذلك الضابط. وحينئذ فلا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره، ولا يختصُّ ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القرّاء فذلك لا يخرجها عن الصحة؛ فإنّ الاعتماد على استجماع تلك

(١) قد يقال: لا يسلم لهم ذلك إلاّ إن كانت القراءة متواترة معلومة من الدين بالضرورة، ويمكن أن يجاب بأنّ هذه الأركان الثلاثة أمارة التواتر والعلم من الدين بالضرورة. كما يأتي تفصيله، وإذن يكون الحكم صحيحاً (زرقاني).

(٢) المرشد الوجيز ص ١٧٤.

الأوصاف لا على من تُنسب إليه. والقراءات المنسوبة إلى كلّ قارىء من السبعة وغيرهم، منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ. غير أنّ هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءاتهم، تركن النفس إلى ما نُقل عنهم فوق ما نُقل عن غيرهم» اهـ. لكن رأي أبي شامة وأضرابه في القراءات السبع غير سديد كما سيجيء.

ثم إنّ مفهوم هذا الضابط المحكوم عليه بما ترى تنضوي تحته بضع صور يخالف بعضها حكم بعض تفصيلاً، وإن اشتركت كلّها في الحكم عليها إجمالاً بعدم قبولها كما علمت.

ذلك أنّ الضابط المذكور يصدق مفهومه بنفي الأركان الثلاثة، ويصدق بنفي واحد واثنين منها. ولكلّ حالة حكم خاصٌّ تعلمه من عبارة الإمام مكي التي نسوقها إليك ونصها[1]: - «فإن سأل سائل: ما الذي يقبل من القراءات الآن فيقرأ به؟ وما الذي يقبل ولا يقرأ به؟ وما الذي لا يقبل ولا يقرأ به؟

فالجواب: أنّ جميع ما روي من القراءات على أقسام:

قسم يقرأ به اليوم: وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهنّ أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغاً، ويكون موافقاً لخط المصحف.

فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرىء به وقطع على تعينه وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جحده.

قال: والقسم الثاني: ما صحَّ نقله عن الآحاد وصحَّ وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف. فهذا يُقبل ولا يُقرأ به[2] لعلتين:

إحداهما: أنه لم يُؤخذ عن إجماع، إنما أُخذ أخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع على تعينه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة ولا يكفر مَنْ جحده، ولبئس ما صنع إذا جحده.

---

(١) في الإبانة ص ٣٩ - ٤٠.

(٢) ومعنى هذا أنه يقبل على اعتبار أنه خبر شرعي يصحّ الإحتجاج به عند مَنْ يرى ذلك وهم الحنفية دون الشافعية، ولا يقرأ به على أنه قرآن، ولا ليوهم القارىء أحداً أنه قرآن. قال النويري: «اعلم الذي استقرّت عليه المذاهب وآراء العلماء أنّ من قرأ بها - أي - الشواذ - غير معتقد أنها قرآن ولا موهم أحداً ذلك بل لما فيها من الأحكام الشرعية عند مَنْ يحتجُّ بها أو الأحكام الأدبية؛ فلا كلام في جواز قراءتها. وعلى هذا يحمل حال مَنْ قرأ بها من المتقدّمين. وكذلك - أيضاً - يجوز تدوينها في الكتب والتكلّم على ما فيها. وإن قرأها باعتقاد قرآنيتها أو لإيهام قرآنيتها حرم ذلك. ونقل ابن عبد البر في تمهيده إجماع المسلمين عليه» اهـ. (زرقاني).

قال: والقسم الثالث: هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.

قال: ولكلّ صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصاراً» اهـ.

ثم انبرى المحقق ابن الجزري[1] لذاك التمثيل الذي تركه مكيٌّ اختصاراً، فقال:

مثال القسم الأول: ملك ومالك، ويخدعونَ، ويخادعون، وأوصى ووصى، ويطوَّعَ وتطوّع ونحو ذلك من القراءات المشهورة.

ومثال الثاني: قراءةُ ابن مسعود وأبي الدرداء: «والذكر والأنثى» في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣]، بحذف لفظ «ما خلقَ». وقراءةُ ابن عباس: «وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صالحةٍ غَصْباً». بإبدال كلمة أمام من كلمة وراء، وبزيادة كلمة صالحة «وأما الغلامُ فكانَ كافراً» بزيادة كلمة «كافراً» ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات إلى أن قال:

ومثال القسم الثالث: مما نقله غير ثقة كثيرٌ كما في كتب الشواذ مما غالب إسناده ضعيف كقراءة ابن السميفع وأبي السَّمّال وغيرهما في ﴿نُنَجِّيكَ[2] بِبَدَنِكَ﴾ [«ننحيّك»] بالجيم المعجمة «ولمنْ خلَفَكَ آيةً» بفتح اللام أي من قوله: «خلفكَ» بسكونها. وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ والتي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره «إنّما يَخْشَى ٱللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءَ» برفع الهاء ونصب الهمزة، يعني: برفع لفظ الجلالة ونصب لفظ العلماء.

وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبها إليه فتكلّف توجيهها، فإنها لا أصل لها، وإن أبا حنيفة لبريء منها.

ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية ـ ولا يصدر هذا إلا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط، يعرفه الأئمة المحقِّقون والحفّاظ الضابطون، وهو قليل جداً بل لا يكاد يوجد.

وقد جعل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع «مَعَائِشَ» بالهمزة ثم قال: ويدخل في هذين القسمين ما يذكره بعض المتأخرين من شراح الشاطبية في وقف حمزة نحو: «أَسْمَائِهِمْ، وَأُولَٰئِكَ» بياء خالصة، ونحو «شركَاؤُهُمْ، وأَحِبَّاؤهم» بواو خالصة. ونحو «بَدَأَكُمْ، وَأَخَاهُ» بألف خالصة، ونحو «رَا في رَأَى»، وترى في تَراءَى، واشْمَزّت في اشمأَزَّتْ، وفادَّارَتُم في فادّراْتُمْ» بحذف الهمزة في ذلكِ كلّه مما يسمونه التخفيف الرسمي، ولا يجوز في وجه من وجوه العربية، فإنه إما أن يكون منقولاً عن ثقة ـ ولا سبيل إلى ذلك ـ فهو مما لا يقبل، إذ لا وجه له. وإما أن

---

(١) في النشر ١/١٤ ـ ١٦.

(٢) هنا سقط. والصواب «ننحيك» بالحاء المهملة في «نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ» إلخ. (زرقاني).
قلت: وقع على الصواب في النشر، طبعة دار الكتاب العربي ١/١٦.

يكـون منقولاً عن غير ثقة، فمنعه أَحْرَى وردُّه أولى. مع أني تتبعت ذلـك فلم أجـده منصـوصاً لحمزة لا بطريق صحيحة ولا ضعيفة.

ثم قال: ويبقى قسم مردود ـ أيضاً ـ وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل ألبتة. فهـذا ردُّه أحق، ومنعـه أشدّ؛ ومـرتكبه مـرتكب لعظيم من الكبـائر. وقـد ذكـر جـواز ذلـك عن محمـد بن الحسن بن مقسم البغدادي المقرىء النحوي، وكان بعد الثلثمائة.

قال الإمام أبو طاهر بن أبي هاشم في كتابه البيان: وقد نبغ نابغ في عصرنـا فزعم أنّ كـلّ مـا صحّ عنـده وجه في العـربية بحـرف من القرآن يـوافق المصحف فقراءتـه جائـزة في الصـلاة وغيرها. فابتدع بدعة ضلَّ بها قصد السبيل.

قلت: وقد عُقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقرَّاء، وأجمعوا على منعه، وأُوقف للضـرب، ورجع، وكُتب عليـه محضر بـذلك. كمـا ذكره الحـافظ أبو بكـر الخطيب في تاريخ بغداد، وأشرنا إليه في الطبقات» اهـ.

ملاحظة:

انما اكتفى القُرَّاء في ضـابط القراءة المشهـورة بصحة الإسنـاد مـع الـركنين الآخـرين ولم يشترطوا التواتر: مع أنه لا بدَّ منه في تحقُّق القرآنيَّة لأسباب ثلاثة:

أحدها: أنّ هذا ضابط لا تعريف، والتواتر قد لـوحظ في تعريف القـرآن على أنه شـطر أو شـرط على الأقل. ولم يُلحظ في الضـابط لأنـه يغتفـر في الضـوابط مـا لا يغتفـر في التعاريف. فالضوابط ليست لبيان الماهية والحقيقة.

ثانيها: التيسير على الطالب في تمييز القراءات المقبولة من غيرها، فإنه يسهل عليه بمجرد رعايته لهذا الضابط أن يميّز القراءات المقبولة من غير المقبولة. أما إذا اشترط التواتر فإنه يصعب عليه ذلك التمييز. لأنه يضـطر في تحصيله إلى أن يصل إلى جمـع يؤمن تواطؤهم على الكـذب في كلّ طبقة من طبقات الرواية. وهيهات أن يتيسر له ذلك.

ثالثها: أنّ هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم القاطـع بالقـراءات المقبولة. بيان هذه المساواة أنّ ما بين دفتي المصحف متـواتر ومجمـع عليه من الأمـة في أفضل عهودها وهو عهد الصحابة، فإذا صحَّ سنـد القراءة ووافقت قـواعد اللغـة ثم جاءت مـوافقة لخط هذا المصحف المتواتر، كانت هذه الموافقة قرينة على إفادة هذه الرواية للعلم القاطع وإن كانت آحاداً.

ولا تنس ما هو مقرّر في علم الأثر من أنّ خبر الآحاد يفيد العلم إذا احتفَّت به قرينة توجب ذلك.

فكأن التواتر كان يطلب تحصيله في الإسناد قبل أن يقوم المصحف وثيقةً متواترة بالقـرآن.

أما بعد وجود هذا المصحف المجمع عليه، فيكفي في الرواية صحَّتها وشهرتها متى وافقت رسم هذا المصحف ولسان العرب.

قال صاحب الكواكب الدرية نقلاً عن المحقق ابن الجزري ما نصه: «قولنا: وصحَّ سندها» نعني به أن يروي تلك القراءة العدلُ الضابط عن مثله، وهكذا حتى ينتهي، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذَّ به بعضهم.

وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف بصحة السند وزعم أنّ القرآن لا يثبت إلّا بالتواتر[1]. وأنّ ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن. وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإنْ التواتر إذا ثبت لا يُحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من موافقة الرسم وغيره. إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ وجب قبوله وقُطع بكونه قرآناً، سواء وافق الرسم أم خالفه» اهـ.

وبهذا التوجيه الذي وجَّهنا به الضابط المذكور، يهون اعتراض العلامة النويري في شرحه على الطيِّبة، إذ يقول ما نصُّه: وقوله: «وصحَّ إسناداً»: ظاهره أنّ القرآن يكتفى في ثبوته مع الشرطين المتقدمين بصحَّة السند فقط ولا يحتاج إلى تواتر. وهذا قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم، كما ستراه إن شاء الله تعالى. ولقد ضلَّ بسبب هذا القول قوم فصاروا يقرؤون أحرفاً لا يصح لها سندٌ أصلاً، ويقولون: التواتر ليس بشرط. وإذا طولبوا بسند صحيح لا يستطيعون ذلك. ولا بدَّ لهذه المسألة من بعض بسط، فلذلك لخَّصت فيها مذهب القراء والفقهاء الأربعة المشهورين وما ذكر الأصوليون والمفسرون وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وذكرت في هذا التعليق المهمَّ من ذلك، لأنه لا يحتمل التطويل، فأقول:

«القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة منهم الغزالي وصدر الشريعة وموفّق الدين المقدسي وابن مفلح والطوفي، هو ما نقل بين دفَّتي المصحف نقلاً متواتراً. وقال غيرهم: هو الكلام المنزل على رسولِ الله ﷺ للإعجاز بسورة منه. وكل من قال بهذا الحدِّ اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى، للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله. والقائلون بالأول لم يحتاجوا للعادة، لأن التواتر عندهم جزء من الحد، فلا تتصور ماهية القرآن إلا به. وحينئذ فلا بدَّ من التواتر عند أئمة المذاهب الأربعة، ولم يخالف منهم أحد فيما علمت بعد الفحص الزائد. وصرح به جماعات لا يُحْصَوْنَ، كابن عبد البر وابن عطية وابن تيمية والتونسي في تفسيره والنووي والسبكي والإسنوي، والأذرعي والزركشي والدميري وابن الحاجب والشيخ خليل وابن عرفة وغيرهم، رحمهم الله تعالى.

---

(1) أي: في هذا الضابط الذي لوحظ فيه وجود الركنين الآخرين مع هذا الركن. وإنما فسّرنا كلامه بذلك لأنّ التواتر مجرد شرط أو شطر في القرآن كما هو التحقيق. ولأنّ موضوع حديثه هنا إنما هو اشتراط التواتر في هذا الركن الذي هو جزء من الضابط، كما صرح به أولاً، وكما يرشد إليه كلامه آخراً (زرقاني).

وأمـا القراء فـأجمعـوا في أول الـزمـان على ذلـك، وكـذلـك في آخـره، لم يخـالف من المتأخرين إلا أبو محمد مكي، وتبعه بعض المتأخـرين. وهذا كـلامهم. . . إلخ» اهـ. ثم سـاق نقولا كثيرة عزاها إليهم يقصر المقام هنا عن عرضهـا. وفيما ذكـرنا كفـاية. وهـذا التوجيـه الذي وجَّهنا به الضابط السالف يجعل الخلاف كأنه لفظي، ويسير بجماعات القراء على جدد الـطريق في تواتر القرآن «وَمَنْ سَلَكَ ٱلْجدَدَ أَمِنَ العِثار».

أنواع القراءات من حيث السند

ينقل السيوطي[1] عن ابن الجزري[2] أنّ أنواع القراءات ستة:

الأول: المتواتر: وهو ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم.

مثاله: ما اتفقت الطرق في نقله عن السبعة. وهذا هو الغالب في القراءات.

الثاني: المشهور: هو ما صحَّ سنده بأنْ رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا، ووافق العربية، ووافق أحد المصاحف العثمانية، سواء أكان عن الأئمة السبعة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين، واشتهر عند القراء فلم يعدُّوه من الغلط ولا من الشذوذ، إلاّ أنه لم يبلغ درجة المتواتر.

مثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض. ومن أشهر ما صنف في هذين النوعين التيسير للداني، والشاطبية، وطيبة النشر في القراءات العشر. وهذان النوعان هما اللذان يقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما ولا يجوز إنكار شيء منهما.

النوع الثالث: ما صحَّ سنده، وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الإشتهار المذكور: وهذا النوع لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده. من ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجَحْدري، عن أبي بكرة، أنّ النبي ﷺ قرأ: «مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفَارِفَ خُضْرٍ وَعَبَاقِرِيَّ حِسَانٍ». ومنه قراءة: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِن أَنْفَسِكُمْ» بفتح الفاء.

الرابع: الشاذُّ، وهو ما لم يصح سنده: كقراءة ابن السَّمَيْفَع: «فَالْيَوْمَ نُنَحِّيكَ بِبَدَنِكَ» بالحاء المهملة «لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ آيَةً» بفتح اللام من كلمة «خَلْفَكَ».

الخامس: الموضوع: وهو ما نسب إلى قائله من غير أصل مثال ذلك القراءات التي جمعها محمد بن جعفر الخزاعي، نسبها إلى أبي حنيفة. وقد سبق الكلام عليها في شرح الضابط الآنف.

---

(١) في الإتقان ١/٢٤١ ـ ٢٤٣.

(٢) في منجد المقرئين ص ١٥ ـ ٢٤.

النوع السادس: ما يشبه المُدْرَج من أنواع الحديث. وهو ما زيد في القـراءات على وجـه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص: «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمّ» بزيادة لفظ: «من أمّ».

وقراءة: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ في مَواسِمِ ٱلحجِّ» بزيادة لفظ: «في مواسم الحجِّ».

وقـراءة الزبيـر: «وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَـدْعُونَ إِلَى ٱلخيْـرِ، وَيَأْمُـرُونَ بِالمَعْرُوف، وَيَنْهُونَ عَنِ ٱلمُنكَرِ، وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ» بزيادة لفظ: «وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ».

وإنما كان شبيهاً ولم يكن مُدْرَجاً، لأنه وقع خلاف فيه. قال عمـر ـ رضي الله عنه ـ: «فمـا أدري أكانت قراءَاته ـ يعني: الزبير ـ «أم فسَّر» أخرجه سعيـد بن منصور، وأخـرجه ابن الأنبـاري وجزم بأنه تفسير.

وكان الحسن يقرأ: «وَإِن مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا، ٱلْوُرُودُ: ٱلـدُّخُولُ» قـال ابن الأنباري: قـوله: «ٱلْـوُرُودُ: ٱلـدُّخُـولُ»، تفسيـر من الحسن لمعنى الـورود. وغلط فيـه بعض الـرواة فـأدخله في القرآن.

قال ابن الجزري في آخر كلامه: «وربما كانوا يدخلون التفسير في الكلام إيضاحاً، لأنهم متحققون لما تلقوه عن رسول الله ﷺ قـرآناً. فهـم آمنـون من الإلتباس» انتهى بتصـرف تبعنا فيـه صاحب الكواكب الدرية.

تواتر القرآن

أكتفي في هذا الموضوع بأن أسوق إليك نقولاً ثلاثة فوق ما نقلته عن النويري من قبل:

أولها: يقول الإمام الغزالي في المستصفى ما نصه: «حَدُّ الكتاب: ما نقل إلينا بين دفَّتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً. ونعني: بالكتاب القرآن المنزل. وقيَّدناه بالمصحف؛ لأنّ الصحابة بالغوا في الإحتياط في نقله، حتى كرهوا التعاشير والنقط، وأمروا بالتجريد؛ كيلا يختلط بالقرآن غيره؛ ونقل إلينا متواتراً، فنعلم أنّ المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأنّ ما هو خارج عنه فليس منه؛ إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه. ثم قال: فإن قيل: لم شرطتم التواتر؟

قلنا: ليحصل العلم به، لأنّ الحكم بما لا يُعلم جهل وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلّق بظننا، فيقال: إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلاً، أو حللناه لكم، فيكون التحريم معلوماً عند ظننا، ويكون ظننا علامة لتعلّق التحريم به. إلى أن قال:

ويتشعب عن حد الكلام مسألتان:

إحداهما: مسألة التتابع في صوم كفارة اليمين: فإنه ليس بواجب على قول، وإن قرأ ابن مسعود «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّام مُتَتَابِعَاتٍ» لأنّ هذه الزيادة لم تتواتر، فليست من القرآن، فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان، لما اعتقده مذهباً، فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار. وقال أبو حنيفة: يجب التتابع، لأنه وإن لم يثبت كونه قرآناً، فلا أقلّ من كونه خبراً، والعمل يجب بخبر الواحد. وهذا ضعيف، لأنّ خبر الواحد لا دليل على كذبه، وهو[1] إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً، لأنه وجب على رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة من

---

(١) كذا بالأصل الذي نقلت عنه. ولعل الواو في لفظ «وهو» زادتها المطبعة خطأ. وجملة: «لا دليل على كذبه» حالية من لفظ: «الواحد»، والمعنى هكذا: لأنّ خبر الواحد هنا حال كونه لا دليل على كذبه، ولفظ هو ضمير فصل أو عائد على خبر الواحد، إن جعله ـ أي: أبو حنيفة ـ من القرآن إلخ. ويمكن أن تكون كلمة: «وهو» كلّها مدرَجة في الطبع أو النسخ فتدبّر (زرقاني).

الأمة تقوم الحجة بقولهم، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به، وإن لم يجعله من القرآن، احتمل أن يكون ذلك مذهباً له لدليل قد دلّه عليه، واحتمل أن يكون خبراً. وما تردّد بين أن يكون خبراً أو لا يكون، فلا يجوز العمل به، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله ﷺ.

أما المسألة الثانية: فهي أنّ البسملة آية من القرآن لكن هل هي آية من أول كلّ سورة؟ فيه خلاف. وميل الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنها آية من سورة الحمد وسائر السور، لكنها في أول كلّ سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من سائر السور آية هذا مما نقل عن الشافعي فيه تردد. وهذا أصح من قول مَنْ حمل تردّد قول الشافعي على أنها هل هي من القرآن في أول كلّ سورة؟ بل الذي يصح أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن، فهي من القرآن» اهـ ما أردنا نقله بتصرف طفيف.

ثانيها: يقول صاحب مُسلم الثبوت وشارحه ما نصه: «ما نُقل آحاداً فليس بقرآن قطعاً؛ ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب، واستدل بأنّ القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله، لتضمنّه التحدي، ولأنه أصل الأحكام، باعتبار المعنى والنظم جميعاً، حتى تعلّق بنظمه أحكام كثيرة، ولأنه يتبرّك به في كلّ عصر بالقراءة والكتابة، ولذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع. وكلّ ما تتوافر دواعي نقله، ينقل متواتراً عادة. فوجوده ملزوم التواتر عند الكلّ عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر، انتفى الملزوم قطعاً. والمنقول آحاداً؛ ليس متواتراً فليس قرآناً» اهـ.

ثالثها: يقول الحافظ جلال الدين في الإتقان(1) ما نصه: «لا خلاف أنّ كلّ ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه. وأما في محلّه ووضعه وترتيبه، فكذلك عند محققي أهل السنة، للقطع بأنّ العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله، لأنّ هذا المعجز العظيم، الذي هو أصل الدين القويم، والصراط المستقيم؛ مما تتوافر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله، فما نقل آحاداً ولم يتواتر يقطع بأنه ليس من القرآن.

«وذهب كثير من الأصوليين إلى أنّ التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله. وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه. بل يكثر فيها نقل الآحاد، قيل: وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في إثبات البسملة من كلّ سورة. وردّ هذا المذهب بأنّ الدليل السابق يقتضي التواتر في الجميع، ولأنه لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر، وثبوت كثير مما ليس بقرآن منه. أما الأول فلأنّا لو لم نشترط التواتر في المحل، جاز ألّا يتواتر كثير من المكرّرات الواقعة في القرآن. مثل ﴿فبأيِّ آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ١٦].

وأما الثاني فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل، جاز إثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الآحاد.

---

(1) الإتقان ١/٢٤٣ ـ ٢٤٤.

وقال القاضي أبو بكر في الإنتصار: «ذهب قوم من الفقهاء والمتكلّمين إلى إثبات قرآنٍ حكماً لا علماً بخبر الواحد دون الإستفاضة. وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه. وقال قوم من المتكلمين: إنه يسوغ إعمال الرأي والإجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف، إذا كانت تلك الأوجه صواباً في العربية، وإن لم يثبت أنّ النبي ﷺ قرأ بها. وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطّأوا من قال به». اهـ.

وقد بنى المالكية وغيرهم ممن قال بإنكار البسملة قولهم على هذا الأصل، وقرّروا أنها لم تتواتر في أوائل السور، وما لم يتواتر فليس بقرآن. وأجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر؛ فربَّ متواتر عند قوم دون آخرين، وفي وقت دون آخر. ويكفي في تواترها إثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم بخط المصحف مع منعهم أن يكتب في المصحف ما ليس منه، كأسماء السور وآمين والأعشار. فلو لم تكن قرآناً لما استجازوا إثباتها بخطّه من غير تمييز، لأنّ ذلك يحمل على اعتقاد كونها قرآنا. فيكونون مغرِّرين بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً، وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة.

فإن قيل: لعلها أثبتت للفصل بين السور.

أجيب: بأنّ هذا فيه تغيير.

ولا يجوز ارتكابه لمجرد الفصل، ولو كانت له لكتبت بين براءة والأنفال». اهـ، كلام السيوطي.

وهذه النقول الثلاثة كافية في الموضوع كما ترى لأنّ عبارتي المستصفى ومسلّم الثبوت يقيمان الدليل واضحاً على تواتر القرآن، وإن اختلف طريقهما في الإستدلال. وعبارة السيوطي تذكر الخلاف في عموم هذا التواتر لما كان أصلاً وغير أصل، وتؤيد هذا العموم وتردُّ على مَنْ قصر التواتر على أصل القرآن دون محله ووضعه وترتيبه.

الآراء في القراءات السبع:

هنا يجد الباحث نفسه في معترك مليء بكثرة الخلافات واضطرابات النقول واتساع المسافة بين المختلفين إلى حد بعيد.

وإليك صورةً مصغّرة نشهد فيها حرب الآراء والأفكار مشبوبةً بين الكاتبين في هذا الموضوع:

١ - يبالغ بعضهم في الإشادة بالقراءات السبع ويقول: مَنْ زعم أنّ القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر، لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة. ويعزى هذا الرأي إلى مفتي البلاد الأندلسية الأستاذ أبي سعيد فرج بن لب، وقد تحمس لرأيه كثيراً وألّف رسالة كبيرة في تأييد مذهبه والردّ على مَنْ رَدَّ عليه.

ولكن دليله الذي استند إليه لا يسلم له، فإنّ القول بعدم تواتر القراءات السبع لا يستلزم القول بعدم تواتر القرآن. كيف؟ وهناك فَرْق بين القرآن والقراءات السبع بحيث يصح أن يكون القرآن متواتراً في غير القراءات السبع، أو في القدر الذي اتفق عليه القرّاء جميعاً، أو في القدر الذي اتفق عليه عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب قرّاءً كانوا أو غير قراء، بينما تكون القراءات السبع غير متواترة، وذلك في القدر الذي اختلف فيه القرّاء ولم يجتمع على روايته عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة، وإن كان هذا احتمالاً ينفيه الواقع كما هو التحقيق الآتي.

٢ - يبالغ بعضهم في توهين القراءات السبع والغضّ من شأنها، فيزعم أنه لا فرق بينها وبين سائر القراءات، ويحكم بأن الجميع روايات آحاد. ويستدل على ذلك بأنّ القول بتواترها أمر منكر يؤدي إلى تكفير مَنْ طعن في شيء منها، مع أنّ الطعن وقع فعلاً من بعض العلماء والأعلام.

ونناقش هذا الدليل بأنّا لا نسلم أنّ إنكار شيء من القراءات يقتضي التكفير على القول بتواترها. وإنما يحكم بالتكفير على مَنْ علم تواترها ثم أنكره. والشيء قد يكون متواتراً عند قوم غير متواتر عند آخرين، وقد يكون متواتراً في وقت دون آخر فطعن مَنْ طعن منهم يحمل على ما لم يعلموا تواتره منها، وهذا لا ينفي التواتر عند مَنْ علم به: ﴿وفوقَ كلِّ ذي علم عليمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

ويمكن مناقشة هذا الدليل - أيضاً - أنّ طعن الطاعنين إنما هو فيما اختلفَ فيه وكان من قبيل الأداء. أما ما اتفقَ عليه فليس بموضع طعن. ونحن لا نقول إلّا بتواتر ما اتفق عليه دون ما اختلف فيه.

٣ - يقول ابن السبكي في جمع الجوامع وشارحه ومحشيه: «القراءات السبع متواترة تواتراً تاماً أي: نقلها عن النبي ﷺ جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم، وهلم جراً.

ولا يضرّ كون أسانيد القراء آحاداً، إذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم، بل هو الواقع، فقد تلقّاها عن أهل كلّ بلد بقراءة إمامهم الجمُّ الغفير عن مثلهم؛ وهلم جرّاً. وإنما أسندت إلى الأئمة المذكورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم، لتصدِّيهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها» اهـ.

وقد يناقش هذا بأنها لو تواترت جميعاً، ما اختلف القرّاء في شيء منها لكنهم اختلفوا في أشياء منها، فإذاً لا يسلم أن تكون كلّها متواترة.

ويجاب عن هذا بأنّ الخلاف لا ينفي التواتر بل الكلّ متواتر وهم فيه مختلفون، فإنّ كلّ حرف من الحروف السبعة التي نزل بها القرآن بلّغه الرسول ﷺ إلى جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب حفظاً لهذا الكتاب، وهم بلّغوه إلى أمثالهم وهكذا. ولا شك أن الحروف يخالف بعضها بعضاً، فلا جرم تواتر كلّ حرف عند مَنْ أخذ به وإنْ كان الآخر لم يعرفه ولم يأخذ به. وهنا

يجتمع التخالف والتواتر. وهنا يستقيم القول بتواتر القراءات السبع، بل القراءات العشر كما يأتي.

٤ ـ ويذهب ابن الحاجب إلى تواتر القراءات السبع، غير أنه يستثني منها ما كان من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة. قال البناني على جمع الجوامع: «وكأنّ وجه ذلك: أنّ ما كان من قبيل الأداء بأن كان هيئة للفظ يتحقّق اللفظ بدونها، كزيادة المدِّ على أصله وما بعده من الأمثلة، وما كان من هذا القبيل لا يضبطه السماع عادة لأنه يقبل الزيادة والنقصان؛ بل هو أمر اجتهادي. وقد شرطوا في التواتر ألّا يكون في الأصل عن اجتهاد.

فإن قيل: قد يتصور الضبط في الطبقة الأولى للعلم بضبطها ما سمعته منه ﷺ على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر عرضها ما سمعته منه ﷺ.

قلنا: إن سلم وقوع ذلك لم يفد، إذ لا يأتي نظيره في بقية الطبقات، فإنّ الطبقة الأولى لا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الثانية جارٍ على الوجه الذي نطق به النبي ﷺ. وبما تقرر علم أنّ الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لا في الأصل فإنه متواتر.

والحاصل أنه إنْ أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله، كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره، وتواتر الإمالة كذلك، فالوجه خلاف ما قال ابن الحاجب، للعلم بتواتر ذلك. وإنْ أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل، فالوجه ما قاله ابن الحاجب. قاله ابن قاسم» اهـ بقليل من التصرف.

لكننا إذا رجعنا لعبارة ابن الحاجب نجدها كما يقول في مختصر الأصول له: «القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه» اهـ وهذا زعمٌ صريحٌ منه بأن المدَّ والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها من قبيل الأداء وأنها غير متواترة. وهذا غير صحيح، كما يأتيك نَبَؤُه في مناقشة ابن الجزري له طويلاً.

٥ ـ يذهب أبو شامة إلى أنّ القراءات السبع متواترَة فيما اتفقت الطرق على نقله عن القرّاء، أما ما اختلفت الطرق في نقله عنهم فليس بمتواتر، سواء أكان الإختلاف في أداء الكلمة كما ذهب ابن الحاجب أم في لفظها. فالإستثناء هنا أعم مما استثناه ابن الحاجب. وعبارة أبي شامة في كتابه المرشد الوجيز نصها ما يأتي[1]: «ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أنّ القراءات السبع متواترة، نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة، دون ما اختلفت فيه، بمعنى أنه نفيت نسبته إليهم في بعض الطرق. وذلك موجود في كتب القراءات، لا سيما كتب المغاربة والمشارقة، فبينهما تباين في مواضع كثيرة. والحاصل أنّا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء. أي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم، وغير المتواتر وهو ما اختلفتْ فيه بالمعنى السابق. وهذا بظاهره يتناول ما

(١) المرشد الوجيز ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

ليس من قبيل الأداء وما هـو من قبيله» اهـ. نقلاً عن الجـلال المحلى في شرح جمـع الجوامـع بتذييل منه.

ورأي أبي شامة هذا كنت أقول في الطبعـة الأولى: إنه أمثل الآراء فيما أرى، وذلـك لأمور أربعة:

أولها: أنه رأي سليم من التوهينات التي نوقشت بها الآراء السابقة.

ثانيها: أنه يستند إلى الواقع في دعـواه وفي دليله. ذلك أنّ القـراءات السبع وقـع اختلاف بعضها حقيقة في النطق بألفاظ الكلمات تـارة، وبأداء تلك الألفـاظ تارة أخـرى. ومن هنا كـانت الدعوى مطابقة للواقع. ثم إنّ دليله يقوم على الواقع ـ أيضـاً ـ في أنّ بعض الروايـات مضطربـة في نسبتهـا إلى الأئمة القـراء، فبعضهم نفاهـا وبعضهم أثبتها. وذلـك أمارة انتفـاء التواتـر، لأنّ الإتفاق في كلّ طبقة من الجماعة الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب لازمٌ من لـوازم التواتـر. وقد انتفى هذا الإتفاق هنا فينتفي التواتر، لما هو معلوم من أنه كلما انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ثالثها: أنّ هذا الرأي صادر عن إخصائي متمهّر في القراءات وعلوم القرآن، وهو أبو شامة «وصاحب الدار أدرى بما فيها».

رابعها: أنّ هذا الرأي يتفّق وما هـو مقرّر لـدى المحققين من أنّ القراءات قـد تتوافـر فيها الأركان الثلاثة المذكورة في ذلك الضابط المشهور، وقد تنتفي هذه الأركان الثلاثة كلّاً أو بعضاً، لا فرق في هذا بين القراءات السبع وغيـر السبع على نحـو ما تقـدم. ويتفق هذا الـرأي ـ أيضاً ـ وما صرّحوا به من تقسيم القراءات باعتبار السند إلى ستة أقسام كما سبق.

استـــدراك:

لكني بعـد معاودة البحث والنـظر، واتساع أُفق اطـلاعي فيما كتب أهـل التحقيق في هـذا الشـأن، تبيَّن لي أنّ أبا شـامة أخـطأه الصواب أيضـاً فيمن أخـطأ، وأنني أخـطأت في مشـايعتـه وتأييده.

ويضطرني إنصاف الحقّ أن أكُـرَّ على الوجـوه التي أيَّدْتـهُ بها بين يـديك، فـأنقضها وجهـاً وجهاً. «والرجوع إلى الحق فضيلة».

١ ـ فرأي أبي شامـة المسطور لم يَسْلَم من مثـل تلك التوهينـات التي نوقشت بهـا الآراء السابقة، وسترى قريباً شدة مناقشة الحساب في كلام ابن الجزري.

٢ ـ ثم إنّ الغطاء قد انكشف عن أنّ القراءات السبع بل القراءات العشر كلّها متـواترة في الواقع، وأنّ الخلاف بينها لا ينفي عنهـا التواتـر، فقد يجتمـع التواتـر والتخالف، كمـا بينا عنـد

عرض رأي ابن السبكي، وكما يستبين لك الأمر فيما يأتي من تحقيق ابن الجزري.

٣ ـ أما أنّ أبا شامة إخصائي متمهِّر، فسبحان مَنْ له العصمة، والكمال لله تعالى وحده. على أنّ الذي ردّ عليه واخترنا رأيه ـ وهو ابن الجزري ـ إخصائي متمهر ـ أيضاً ـ وإليه انتهت الزعامة في هذا الفن، حتى إذا أطلق لقب المحقّق لم ينصرف إلاّ إليه «وكم ترك الأول للآخر».

٤ ـ وأما ما قرّره المحقّقون من تقسيم القراءات إلى متواتر وغير متواتر، فهو تقسيم لا يغني عن أبي شامة شيئاً في رأيه هذا، لأنّ كلامهم هناك كان في مطلق القراءات، أما كلامنا وكلام أبي شامة هنا فهو في خصوص القراءات السبع. وبينهما برْزَخٌ لا يبغيَان.

الآراء في القراءات الثلاث المتممة للعشر:

لقد علمت فيما سبق ما قيل في القراءات السبع من أنها متواترة أو غير متواترة. أما القراءات الثلاث المكملة للعشر، فقيل فيها بالتواتر، ويعزى ذلك إلى ابن السبكي. وقيل فيها بالصحة فقط، ويعزى ذلك إلى الجلال المحلي. وقيل فيها بالشذوذ، ويعزى ذلك إلى الفقهاء الذين يعتبرون كلّ ما وراء القراءات السبع شاذاً.

التحقيق تواتر القراءات العشر كلّها:

والتحقيق الذي يؤيّده الدليل، هو أنّ القراءات العشر كلّها متواترة، وهو رأي المحقّقين من الأصوليين والقراء كابن السبكي وابن الجزري والنويري، بل هو رأي أبي شامة في نقل آخر صحّحه الناقلون عنه، وجوّزوا أن يكون الرأي الآنف مدسوساً عليه، أو قاله أول أمره ثم رجع عنه بعد. ولعل من الصواب والحكمة أن أترك الكلام هنا للمحقق ابن الجزري، يصول فيه ويجول، ويسهب ويطرب، واضعاً للحقّ في نصابه، دافعاً للخطأ وشبهاته. فاقرأه واصبر على الإكثار والتطويل، فإنّ المقام دقيق وجليل، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

قال ـ رحمه الله ـ في كتابه منجد المقرئين، ابتداء من الصفحة السابعة والخمسين ما نصه[١]:

(الفصل الثاني في أنّ القراءات العشر متواترة فرشاً وأصولاً، حال اجتماعهم وافتراقهم، وحلّ مشكل ذلك). «اعلم أنّ العلماء بالغوا في ذلك نفياً وإثباتاً، وأنا أذكر أقوال كلّ ثم أبين

---

(١) منجد المقرئين ص ٥٧ ـ ٦١.

الحق من ذلـك. أما مَنْ قـال بتواتـر الفرش[1] دون الأصـول فـابن الحـاجـب قـال في مختصـر الأصول له: «القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء، كالمدِّ والإمـالة وتخفيف الهمـزة ونحوه» اهـ. فزعم أنّ المد والإمالة وما أشبه ذلك من الأصول كالإدغام وترقيق الـراءات وتفخيم اللامات ونقل الحركة وتسهيل الهمزة، من قبيل الأداء وأنـه غير متـواتر. وهـذا قول غيـر صحيح كما سنبينه.

أما المدُّ فأطلقه وتحته ما يسكب العبرات، فإنه إما أن يكون طبيعياً أو عـرضياً. والـطبيعي هـو الذي لا تقـوم ذات حروف المـد بدونـه، كالألف مِن (قـال)، والواو من (يقـول)، والياء من (قيل)، وهذا لا يقول مسلم بعدم تواتره، إذ لا تمكن القـراءة بدونـه. والمدُّ العـرضي هو الـذي يعرض زيادة على الطبيعي لموجب إمـا سكون أو همـز. فأمـا السكون فقـد يكون لازمـاً كما في فواتح السور،وقد يكون مشدَّداً نحو «الٓمٓ، قٓ، نٓ، ولا الضآلين» ونحوه، فهذا يلحق بـالطبيعي لا يجوز فيه القصر؛ لأنّ المدَّ قام مقام حـرف توصّـلاً للنطق بـالساكن. وقـد أجمع المحقّقـون من الناس على مدّه قدراً سواءً.

وأما الهمز فعلى قسمين:

الأول: إما أن يكون حرف المد في كلمة والهمز في أخرى، وهذه تسمِّيه القرَّاء منفصـلاً، واختلفوا في مدّه وقصره، وأكثرهم على المد. فادعاؤه عدم تواتر المد فيه ترجيح بلا مرجح، ولو قال العكس لكان أظهر لشبهته، لأنّ أكثر القراء على المد.

الثـاني: أن يكون حـرف المد والهمـز في كلمة واحـدة، وهو الـذي يسمى متصلاً. وقـد أجمع القراء سلفاً وخلفاً من كبير وصغير وشريف وحقير،على مدّه، لا خلاف بينهم في ذلـك إلاّ ما روي عن بعض مَنْ لا يعوَّل عليه بطريق شاذّة فلا تجوز القراءة بـه. حتى إنّ إمام الـرواية أبـا القاسم الهذلي ـ الذي دخل المشرق والمغرب وأخذ القراءة عن ثلاثمائة وخمسة وستين شيخـاً، وقال: رحلت من آخر المغرب إلى فرغانة يميناً وشمالاً، وجبلاً وبحراً، وألّف كتابه الكامل الذي جمع فيه بين الذرَّة وأذن الجرَّة، من صحيح وشاذ ومشهور ومنكر ـ قـال في باب المـدِّ في فصل المتصل: «لم يختلف في هذا الفصل أنه ممدود على وتيرة واحدة، فالقرَّاء فيه على نمط واحد، وقدَّروه بثلاث ألفات ـ إلى أن قال ـ: وذكر العراقي أنّ الاختلاف في مد كلمة واحدة كالإختلاف

(1) يراد بالفرش الجزئيات التي يقع الخلاف في قراءتها ولا يقاس عليها. كقراءة «يَخـدَعُونَ» في سـورة البقرة لا يقاس عليها ما جاء في سورة النساء من كلمـة «يخَادِعُـونَ الله» مع أن الخـلاف وقع في قـراءة الأولى. ويراد بالأصول الكليات التي تندرج تحتها جميع الجزئيات المتماثلة، كقواعد المد والهمز والإمالة (زرقاني).

في مد كلمتين، ولم أسمع هذا لغيره. وطالما مارست الكتب والعلماء فلم أجد من يجعل مدَّ الكلمة الواحدة كمدِّ الكلمتين إلَّا العراقي».

قلت: والعراقي هو منصور بن أحمد المقرىء كان بخراسان. ولقد أخطأ في ذلك، وشيوخه الذين قرأ عليهم نعرفهم: الإمام أبو بكر بن مهران، وأبو الفرج الشنبوذي، وإبراهيم بن أحمد المروزي، ولم يرو عنهم شيء من ذلك في طريق من الطرق.

فإذا كان ذلك يجسر ابن الحاجب أو من هو أكبر منه على أن يقدم على ما أجمع عليه فيقول: هو غير متواتر، فهذه أقسام المد العرضي أيضاً متواترة، لا يشكُّ في ذلك إلَّا جاهل. وكيف يكون المد غير متواتر وقد أجمع عليه الناس خلفاً عن سلف؟

فإن قيل: قد وجدنا القراءَ في بعض الكتب كالتيسير للحافظ الداني وغيره، جعل لهم فيما مُدَّ للهمز مراتب في المد إشباعاً وتوسطاً وفوقه ودونه، وهذا لا ينضبط؛ إذ المد لا حدَّ له. وما لا ينضبط كيف يكون متواتراً؟ قلت: نحن لا ندَّعي أن مراتبه متواترة، وإن كان قد ادَّعاه طائفة من القراء والأصوليين. بل نقول: إن المد العرضيَّ من حيث هو متواتر مقطوع به قرأ به النبي ﷺ، وأنزله الله تعالى عليه، وأنه ليس من قبيل الأداء، فلا أقل من أن نقول: القدر المشترك متواتر. وأما ما زاد على القدر المشترك كعاصم وحمزة وورش، فهو إن لم يكن متواتراً فصحيح مستفاض[1] متلقى بالقبول. ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك فليبين.

وأما الإمالة على نوعيها، فهي وضدها لغتان فاشيتان من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، مكتوبتان في المصاحف، متواترتان، وهل يقول أحد في لغة أجمع الصحابة والمسلمون على كتابتها في المصاحف إنها من قبيل الأداء؟ وقد نقل الحافظ الحجة أبو عمرو الداني في كتابه إيجاز البيان الإجماع على أن الإمالة لغة لقبائل العرب، دعاهم إلى الذهاب إليها التماس الخفة. وقال الإمام أبو القاسم الهذلي في كتاب الكامل: إن الإمالة والتفخيم لغتان ليست إحداهما أقدم من الأخرى: بل نزل القرآن بهما جميعاً - إلى أن قال - والجملة مدَّ التطويل أن مَنْ قال: إنَّ الله تعالى لم ينزل القرآن بالإمالة أخطأ وأعظم الفِرْية على الله تعالى، وظنَّ بالصحابة خلاف ما هم عليه من الورع والتُّقَى.

قلت: كأنه يشير إلى كونهم كتبوا بالإمالة في المصاحف نحو «يحيى، وموسى، وهدى، ويسعى، والهدى، وَيَغْشَيها، وَجَلَّيها، وَآسَى، وآتَيْنَـكُمْ» وما أشبه ذلك مما كتبوه بالياء على لغة الإمالة، وكتبوا مواضع تشبه هذا بالألف على لغة الفتح، منها قوله - عزّ وجلّ - في سورة إبراهيم

---

(١) كذا بالأصل. ولعل صوابه «مستفيض» (زرقاني).

﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، حتى إنهم كتبوا ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيَمِيهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣] في البقرة بالياء، وكتبوا: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ [الفتح: ٢٩] بالألف. وأيُّ دليل أعظم من ذلك؟.

قال الهذلي: وقد أجمعت الأمة من لدن رَسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على الأخذ والقراءة والإقراء بالإمالة والتفخيم. وذكر أشياء، ثم قال: وما أحد من القراء إلّا رويتُ عنه إمالة قلَّتْ أو كثرت ـ إلى أن قال: وهي ـ يعني: الإمالة ـ لغة هوازن، وبكر بن وائل، وسعد بن بكر.

وأما تخفيف الهمزة ونحوه من النقل والإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات فمتواتر قطعاً، معلوم أنه منزل من الأحرف السبعة، ومن لغات العرب الذين لا يحسنون غيره، وكيف يكون غير متواتر أو من قبيل الأداء؟ وقد أجمع القراء في مواضع على الإدغام في مثل ﴿مُدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٦٧]، ﴿أَثْقَلَتْ(١) دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١١]، وكذلك أجمع القراء في مواضع على تخفيف الهمزة نحو «آلْآنَ، آللَّهُ، آلذَّكَرَيْنِ» في الإستفهام، وفي مواضع على النقل نحو ﴿لَٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨]، و «يرى، ونرى» وعلى ترقيق الراءات في مواضع نحو «فِرْعَوْنَ، وَمِرْيَةَ» وعلى تفخيم اللامات في مواضع نحو اسم الجلالة بعد الضمة والفتحة.

وأجمع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على كتابة الهمزة الثانية من قوله تعالى في آل عمران: ﴿أَؤُنَبِّئُكُمْ﴾ بواو. قال أبو عمرو الداني وغيره: إنما كتبوا ذلك على إرادة تسهيل الهمزة بين بين اهـ.

وكيف يكون ما أجمع عليه القراء أُمماً عن أمم غير متواتر. وإذا كان المدّ وتخفيف الهمز والإدغام غير متواتر على الإطلاق، فما الذي يكون متواتراً؟ أقصر «آلم، ودابة، وأولئك» الذي لم يقرأ به أحد من الناس؟ أم تخفيف همزة «آلذَّكَرَيْنِ، آللَّهُ» الذي أجمع الناس على أنه لا يجوز وأنه لحن؟ أم إظهار: «مُدَّكر» الذي أجمع الصحابة والمسلمون على كتابته وتلاوته بالإدغام؟ فليت شعري مَن الذي تقدمه قبلُ بهذا القول، فقفى أثره، والظاهر أنه لما سمع قول الناس: إنّ التواتر فيما ليس من قبيل الأداء، ظنّ أنّ المد والإمالة وتخفيف الهمز ونحوه من قبيل الأداء، فقال غير مفكّر فيه. وإلاّ فالشيخ أبو عمرو لو فكّر فيه، لما أقدم عليه، أو لو وقف على كلام إمام الأصوليين من غير مدافعة القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني في كتاب الإنتصار،

---

(١) لعله يريد إدغام التاء في الدال (زرقاني).

حيث قال: «جميع ما قرأ به قراء الأمصار مما اشتهر عنهم استفاض نقله. ولم يُدخله في حكم الشذوذ، بل رآه سائغاً جائزاً من همزة وإدغام ومدّ وتشديد وحذف وإمالة، أو ترك ذلك كلّه أو شيء منه، أو تقديم أو تأخير، فإنه كلّه منزل من عند الله تعالى، ومما وقف الصحابة على صحته، وخُيِّر بينه وبين غيره، وصوَّب للجميع القراءة به. قال: ولو سوَّغنا لبعض القراء إمالة ما لم يُملْهُ الرسول ﷺ والصحابة أو غير ذلك، لسوَّغنا لهم مخالفة جميع قراءة الرسول ﷺ. ثم أطال ـ رحمه الله ـ الكلام على تقدير ذلك، وجوَّز أن يكون النبي ﷺ أقرأ واحداً بعض القرآن بحرف وبعضه بحرف آخر، على ما قد يراه أيسر على القارىء» اهـ.

قلتُ: وظهر من هذا أنّ اختلاف القراء في الشيء الواحد مع اختلاف المواضع قد أخذه الصحابي كذلك من رسول الله ﷺ، وأقرأه كذلك، إلى أن اتصل بالقرّاء. نحو قراءة حفص: «مَجْريَها» بالإمالة فقط، ولم يُمِلْ في القرآن غيره، وقراءة ابن عامر «إبْرَاهَام» في مواضع محصورة، وقراءة أبي جعفر ﴿يُحْزِن﴾ في الأنبياء فقط بضم الياء وكسر الزاي، وفي باقي القرآن بفتح الياء وضم الزاي، وقراة نافع عكسه في جميع القرآن بضم الياء وكسر الزاي إلّا في الأنبياء فإنه فتح الياء وضم الزاي، وشبه ذلك مما يقول القراء عنه: جمع بين اللغتين.

وليت الإمام ابن الحاجب أخلى كتابه من ذكر القراءات وتواترها، كما أخلى غيره كتبهم منها. وإذ قد ذكرها فليته لم يتعرَّض إلى ما كان من قبيل الأداء. وإذ قد تعرَّض فليته سكت عن التمثيل، فإنه إذا ثبت أنّ شيئاً من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواتراً عن النبي ﷺ، كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله، فإنه وإن تواتر تخفيف الهمز في الوقف عن رسول الله ﷺ، فلم يتواتر أنه وقف على موضع بخمسين وجهاً ولا بعشرين ولا بنحو ذلك. وإنما إنْ صحّ شيءٌ منها فَوَجْهٌ، والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء[1].

ولما قال ابن السبكي في كتابه جمع الجوامع: «والسبع متواترة، قيل: فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمز ونحوه» وسُئِل عن زيادته على ابن الحاجب «قيل» المقتضية لاختياره أنّ ما هو من قبيل الأداء كالمد والإمالة إلى آخره متواترٌ فأجاب ـ رحمه الله ـ في كتابه منع الموانع: اعلم أنّ السبع متواترة، والمدَّ متواتر، والإمالة متواترة، كلّ هذا بيّن لا شك فيه. وقول ابن الحاجب: «فيما ليس من قبيل الأداء» صحيح لو تجرَّد عن قوله: كالمدِّ والإمالة. لكن تمثيله بهما أوجب فساده كما سنوضحه من بعد، فلذلك قلنا: «قيل»، ليتبين أنّ القول بأنّ المد

---

(١) لعلك فهمت أن مرادهم بكلمة: «من قبيل الأداء» ما يتصل بتقدير الأصول المتواترة. مثلاً المدُّ للهمز أصل جاء متواتراً. أما تقديره بأربع حركات أو ست فليس بمتواتر، لأنه لا يسهل ضبطه. وقيل فيه بالتواتر ـ أيضاً ـ (زرقاني).

والإمالة والتخفيف غير متواترة ضعيف عندنا، بل هي متواترة. ثم أخذ يذكر المد والإمالة والتخفيف ـ إلى أن قال ـ: فإذا عرفت ذلك فكلامنا قاضٍ بتواتر السبع، ومن السبع مطلق المد والإمالة وتخفيف الهمز بلا شك.

أما مَنْ قال: إنّ القراءات متواترة حال اجتماع القراء لا حال افتراقهم، فأبو [illegible] قال في المرشد الوجيز في الباب الخامس منه[1]: «فإنّ القراءات المنسوبة إلى كلّ قارىء من السبعة وغيره منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ، غير أنّ هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم. فمما نُسب إليهم وفيه إنكار أهل اللغة وغيرهم: الجمع بين الساكنين في تاءات البَزِّيِّ وإدغام أبي عمرو، وقراءة حمزة: ﴿فما استطاعوا﴾ وتسكين من أسكن: ﴿بارئكم﴾ ونحوه ﴿سبأ﴾، و﴿يا بني﴾، و﴿مكر السيء﴾ وإشباع الياء في «نرتعي، ويتقي ويصبرُ، وأفئدة من الناس» وقراءة «ملائكة» بفتح الهمزة، وهمزة «سأقيها» وخفض ﴿والأرحام﴾ في أول النساء، ونصب ﴿كن فيكون﴾ والفصل بين المتضايقين في الأنعام، وغير ذلك، إلى أن قال: فكلّ ذلك محمول على قلّة ضبط الرواة فيه، ثم قال: وإنْ صحَّ النقل فيه فهو من بقايا الأحرف السبعة التي كانت القراءة المباحة عليه على ما هو جائز في العربية، فصيحاً كان أو دون ذلك. وأما بعد كتابة المصاحف على اللفظ المنزل، فلا ينبغي قراءة ذلك اللفظ إلّا على اللغة الفصحى من لغة قريش وما ناسبها حملاً لقراءة النبي ﷺ والسادة من أصحابه على ما هو اللائق بهم، فإنهم إنما كتبوه على لغة قريش، فكذا قراءتهم به.

قال[2]: وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلّدين: أنّ القراءات السبع كلّها متواترة؛ أي في كلّ فرد فرد ممن روى عن هؤلاء الأئمة السبعة. قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله تعالى واجب.

قال:«ونحن بهذا نقول، لكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، واتفقت عليه الفرق من غير نكير له، مع أنه شاع واشتهر واستفاض، فلا أقلّ من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها».

فانظر يا أخي إلى هذا الكلام الساقط[3]، الذي خرج من غير تأمل، المتناقض في غير موضع في هذه الكلمات اليسيرة! أوقفت عليه شيخنا الإمام ولي الله تعالى أبا محمد بن

---

(١) ص ١٧٤، وانظر منجد المقرئين ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) المرشد ص ١٧٦ ـ ١٧٧، وانظر منجد المقرئين ص ٦٣.

(٣) هذا الرد لابن الجزري في منجد المقرئين ص ٦٣.

محمد بن محمد الجمالي ـ رضي الله عنه ـ فقال: ينبغي أن يُعدم هذا الكتاب من الوجود ولا يظهر أَلْبَتَّة، وإنه طعن في الدين.

قلت: ونحن ـ يشهد الله ـ أننا لا نقصد إسقاط الإمام أبي شامة، إذ الجواد قد يعثر، ولا يجهل قدره، بل الحقُّ أحقُّ أن يُتبع. ولكن نقصد التنبيه على هذه الزلَّة المزلة، ليحذر منها مَنْ لا معرفة له بأقوال الناس ولا اطلاع له على أحوال الأئمة.

أما قوله: «فمما نُسب إليه وفيه إنكار أهل اللغة إلخ» فغير لائق بمثله أن يجعل ما ذكره منكراً عند أهل اللغة. وعلماءُ اللغة والإعراب الذين عليهم الإعتماد سلفاً وخلفاً، يوجِّهونها ويستدلون بها. وأنّى يسعهم إنكار قراءة تواترت أو استفاضت عن رسولِ اللّهِ ﷺ؟ إلّا نُوَيْسٌ لا اعتبار بهم لا معرفة لهم بالقراءات ولا بالآثار، جمدوا على ما علموا من القياسات، وظنوا أنهم أحاطوا بجميع لغات العرب أفصحها وفصيحها، حتى لو قيل لأحدهم شيءٌ من القرآن على غير النحو الذي أنزل الله يوافق قياساً ظاهراً عنده ولم يقرأ بذلك أحد، لقطع له بالصحة. كما أنه لو سئل عن قراءة متواترة لا يعرف لها قياساً لأنكرها ولقطع بشذوذها، حتى إنّ بعضهم قطع في قوله عزَّ وجلَّ ـ: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوسف: ١١] بأنَ الإدغام الذي أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم والمسلمون لَحن وأنه لا يجوز عند العرب، لأنّ الفعل الذي هو تَأمن مرفوع، فلا وجه لسكونه حتى يدغم في النون التي تليه!.

فانظر ـ يا أخي ـ إلى قلّة حياء هؤلاء من الله تعالى. يجعلون ما عَرفوه من القياس أصلاً والقرآن العظيم فرعاً! حاشا العلماء المقتدى بهم من أئمة اللغة والإعراب من ذلك. بل يجيئون إلى كلّ حرف مما تقدم ونحوه، يبالغون في توجيهه والإنكار على مَنْ أنكره. حتى إنّ إمام اللغة والنحو أبا عبد الله محمد بن مالك قال في منظومته الكافية الشافية في الفصل بين المتضايفين:

وعُمْدتي قِرَاءةُ ابنِ عامرِ   فكَمْ لَهَا مِنْ عَاضِدٍ وناصرِ

ولولا خوف الطول وخروج الكتاب عن مقصوده، لأوردت ما زعم أنّ أهل اللغة أنكروه، وذكرت أقوالهم فيها، ولكن إنْ مدَّ اللّهُ في الأجل، لأضعنَّ كتاباً مستقلاً في ذلك، يشفي القلب ويشرح الصدر، أذكر فيه جميع ما أنكره مَنْ لا معرفة له بقراءة السبعة والعشرة.

ولله در الإمام أبي نصر الشيرازي حيث حكى في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَٱلْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١]، كلامَ الزجاجي في تضعيف قراءة الخفض. ثم قال: ومثل هذا الكلام مردودٌ عند أئمة الدين، لأنّ القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ، فمن ردَّ ذلك فقد ردَّ على النبي ﷺ واستقبح ما قرأ به. وهذا مقام محظور لا يقلَّد فيه

أئمة اللغة والنحو. ولعلهم أرادوا أنه صحيح فصيح وإن كان غيره أفصح منه، فإنّا لا نـدَّعي أنّ كل ما في القراءات على أرفع الدرجات من الفصاحة.

وقال الإمام الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان، عند ذكر إسكان «بَارِئْكُمْ وَيَأْمركم» لأبي عمرو بن العلاء: «وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأَفْشَى في اللغة والأقيس في العربية. بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت عندهم لم يردّها قياس عربية ولا فشُوُّ لغة، لأنّ القراءة سُنَّةٌ متّبعة، فلزم قبولها والمصير إليها».

قلت: ثم لم يكف الإمام أبا شامة حتى قال: «فكل ذلك ـ يعني: ما تقدّم ـ محمول على قلّة ضبط الرواة» لا والله. بل كلّه محمول على كثرة الجهل ممن لا يعرف لها أوجهاً وشواهد صحيحةً تخرَّج عليها، كما سنبيِّنه ـ إن شاء الله تعالى ـ في الكتاب الذي وعدنا به آنفاً، إذ هي ثابتة مستفاضة؛ ورواتها أئمة ثقات. وإن كان ذلك محمولاً على قلّة ضبطهم، فليت شعري أكان الدين قد هان على أهله؟ حتى يجيء شخص في ذلك الصدر يُدخل في القراءة بقلة ضبطه ما ليس منها، فيسمع منه ويؤخذ عنه، ويقرأ به في الصلاة وغيرها، ويذكره الأئمة في كتبهم، ويقرءون به ويستفاض، ولم يزل كذلك إلى زماننا هذا لا يمنع أحد من أئمة الدين القراءة به، مع أنّ الإجماع منعقد على أنّ مَنْ زاد حركة أو حرفاً في القرآن أو نقص من تلقاء نفسه مُصِرّاً على ذلك يكفر؛ والله جلّ وعلا تولّى حفظه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بين يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢].

وأعظم من ذلك تنزله؛ إذ قال: «وعلى تقدير صحتها وأنها من الأحرف السبعة، لا ينبغي قراءتها، حملاً لقراءة النبي ﷺ وأصحابه على ما هو اللائق بهم». فإذا كان النبي ﷺ وأصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ لم يقرءوا بها مع تقدير صحتها، وأنها من الأحرف السبعة، فمَنْ أوصلها إلى هؤلاء الذين قرءوا بها؟.

ثم يقول: «فلا أقلّ من اشتراط ذلك» يعني: اشتراط الشهرة والإستفاضة.

قلت: أَلَا تنظرون إلى هذا القول؟ ثم أأجد في الدنيا من يقول: إنّ قراءة ابن عامر وحمزة وأبي عمرو ومن اجتمع عليه أهل الحرمين والشام أبي جعفر ونافع وابن كثير وابن عامر، وقراءة البزي وقنبل وهشام، إنّ تلك غير مشهورة ولا مستفاضة وإن لم تكن متواترة؟! هذا كلام مَنْ لم يدرِ ما يقول، حاشا الإمام أبا شامة منه. وأنا من فرط اعتقادي فيه أكاد أجزم بأنه ليس من كلامه في شيء. ربما يكون بعض الجهلة المتعصبين ألحقه بكتابه، أو أنه ألّف هذا الكتاب أول أمره، كما يقع لكثير من المصنفين. وإلاّ فهو في غيره من مصنفاته كشرحه على الشاطبية، بالغ في الإنتصار والتوجيه لقراءة حمزة: ﴿والأرحامِ﴾ بالخفض، والفصل بين المتضايفين، ثم قال في

الفصل: ولا التفات إلى قـول مَنْ زعم أنه لم يـأتِ في الكلام مثله، لأنـه نافٍ، ومن أسنـد هذه القراءة مثبت. والإثبات مرجَّح على النفي بالإجماع. قـال: ولو نقـل إلى هذا الـزاعم عن بعض العرب أنه استعمله في النثر لرجع عن قولـه. فما بـاله مـا يكتفي بناقلي القـراءة من التابعين عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثم أخذ في تقرير ذلك. قلت: هذا الكلام مبـاين لما تقـدم، وليس منه في شيء. وهو الأليق بمثله، رحمه الله.

ثم قال أبو شامة في المرشد بعد ذلك القول: «فالحـاصل أنَّـا لسنا ممن يلتـزم التواتـر في جميع الألفاظ المختلف فيها».

قلت: ونحن كذلك؛ لكن في القليل منها، كما تقدم في الباب الثاني[1].

قال: «وغاية ما يبديه مدعي تواتر المشهور منها، كإدغام أبي عمرو، ونقل الحركة لورش، وصلة ميم الجمع وهاء الكنـاية لابن كثيـر، أنه متـواتر عن ذلـك الإمام الـذي نُسبت تلك القراءة إليه، بعد أن يجهد نفسه في استواء الطرفين والواسطة، إلاّ أنه بقي عليه التـواتر من ذلـك الإمام إلى النبي ﷺ في كـلّ فرد فـرد من ذلـك. ومنْ ثمَّ تسكب العبـرات فـإنهـا من ثمَّ لم ينقلهـا إلا آحادٌ، إلا اليسير منها».

قلت: هـذا من جنس ذلـك الكـلام المتقـدم. أوقفت عليـه شيخنـا الإمـام واحـد زمـانـه شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب بيبـرود الشافعي، فقـال لي: معذور أبـو شامـة، حيث إن القراءات كالحديث، مخرجها كمخرجه، إذا كان مدارها على واحد كانت آحـادية؛ وخفي عليـه أنها نسبت إلى ذلك الإمام اصطلاحاً؛ وإلاّ فكـلّ أهل بلدة كانوا يقرءونها أخذوها أمماً عن أمم. ولو انفرد واحـد بقراءة دون أهـل بلده لم يوافقـه على ذلك أحـد، بل كـانوا يجتنبـونها ويـأمرون باجتنابها.

قلت: صدق. ومما يدلُّ على هذا ما قال ابن مجاهد: قال لي قنبل: قال القواس في سنة سبع وثلاثين ومائتين: القَ هذا الرجل ـ يعني: البزي ـ فقل لـه: هذا الحـرف ليس من قراءتنـا. يعني: «ومَا هوَ بميت» مخففاً. وإنما يخفف من الميت مَنْ قـد مات، ومَنْ لم يمت فهـو مشدَّد. فلقيت البزي فأخبرته. فقال له: قد رجعت عنه. . . وقال محمد بن صالح: سمعت رجـلاً يقول لأبي عمرو: كيف تقرأ ﴿لا يعـذبُ عذابـه أحدٌ. ولا يـوثَقُ وثاقـهُ أحدٌ﴾؟ [الفجـر: ٢٥ ـ ٢٦]؟ فقال: «لا يعذِّبُ» بالكسر. فقال له الرجل: كيف؟ وقد جاء عن النبي ﷺ «لا يعـذَبُ» بالفتـح. فقال له أبو عمرو: لو سمعت الرجل الذي قـال: سمعت النبي ﷺ ما أخـذته عنـه. أو تدري مـا ذاك؟ لأني أتهم الواحد الشاذَّ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة[2].

---

(١) المرشد الوجيز ص ١٧٨.

(٢) يشير بذلك إلى مثل قراءة هشام: «أفئدة» بياء بعد الهمز. فإنه اعتبره صحيحاً مقطوعاً به وإن لم يتواتـر، لأنّ استفاضته وموافقته الرسم والعربية قرائن مثلها يفيد العلم في غير المتواتر. انظر المنجد ص ١٩. (زرقاني).

قال الشيخ أبو الحسن السخاوي: وقراءة الفتح أيضاً ثابتة بالتواتر.

قلت: صدق؛ لأنها قراءة الكسائي. قال السخاوي: وقد تواتر الخبر عند قوم دون قوم. وإنما أنكرها أبو عمرو؛ لأنها لم تبلغه على وجه التواتر.

قلت: وهذا كان من شأنهم على أنّ تعيين هؤلاء القرّاء ليس بلازم، ولو عيّن غير هؤلاء لجاز. وتعيينهم إما لكونهم تصدَّوْا للإقراء أكثر من غيرهم، أو لأنهم شيوخ المعين كما تقدم. ومن ثمَّ كره مَنْ كره من السلف أن تنسب القراءة إلى أحد. روى ابن أبي داود، عن إبراهيم النخعي، قال: كانوا يكرهون سند فلان وقراءة فلان.

قلت: وذلك خوفاً مما توهّمه أبو شامة من القراءة إذا نسبت إلى شخص تكون آحادية. ولم يدرِ أنّ كلّ قراءة نسبت إلى قارىء من هؤلاء كان قرّاؤها زمن قارئها وقبله أكثر من قرائها في هذا الزمن وأضعافهم. ولو لم يكن انفراد القراء متواتراً لكان بعض القرآن غير متواتر، لأنَّا نجد في القرآن أحرفاً تختلف القراء فيها، وكلٌّ منهم على قراءة لا توافق الآخر، كأرجه وغيرها، فلا يكون شيءٌ منها متواتراً. وأيضاً قراءة من قرأ «مالك، ويخادعون» فكثير من القرآن غير متواتر، لأنّ التواتر لا يثبت باثنين ولا بثلاثة.

قال الإمام الجعبري في رسالته[1]: وكلّ وجه من وجوه قراءته كذلك - يعني: متواتراً - لأنها أبعاضه. ثم قال: فظهر من هذا فساد قول من قال: هو متواتر دونها، إذ هو عبارة عن مجموعها.

ثم قال ابن الجزري[2]: ومما يحقّق لك أن قراءة أهل كل بلد متواترة بالنسبة إليهم أن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - جعل البسملة من القرآن مع أن روايته عن شيخه مالك تقتضي عدم كونها من القرآن، لأنه من أهل مكة وهم يثبتون البسملة بين السورتين ويعدُّونها من أول الفاتحة آية، وهو قرأ قراءة ابن كثير على إسماعيل القسط عن ابن كثير، فلم يعتمد في روايته عن مالك في عدم البسملة، لأنها آحاد، واعتمد على قراءة ابن كثير لأنها متواترة. وهذا لطيف فتأمله، فإنني كنت أجد في كتب أصحابنا يقولون: إنّ الشافعي - رضي الله عنه - روى حديث عدم البسملة عن مالك ولم يعوِّل عليه، فدلَّ على أنه ظهرت له فيه علة، وإلّا لما ترك العمل به.

قلت: ولم أر أحداً من أصحابنا بيّن العلة، فبينا أنا ليلة مفكر، إذ فتح الله تعالى بما تقدَّم - والله تعالى أعلم - أنها هي العلة. مع أني قرأتُ القرآن برواية إمامنا الشافعي، عن ابن كثير كالبزي وقنبل. ولما علم بذلك بعض أصحابنا من كبار الأئمة الشافعية قال لي: أريد أن أقرأ عليك القرآن بها.

---

(١) نقله في منجد المقرئين ص ٦٩.

(٢) في منجد المقرئين ص ٦٩ - ٧٠.

وممـا يزيـدك تحقيقاً مـا قالـه أبو حـاتم السجستاني، قـال: أول من تتبّع بـالبصـرة وجـوه القراءات وألفها وتتبّع الشاذّ منها هارون بن موسى الأعور. قـال: وكان من القـراء. فكره النـاس ذلك، وقالوا: قد أساءَ حين ألفها. وذلك أنّ القراءَة إنما يأخـذهَا قـرون وأمة عن أفـواه أمة، ولا يلتفت منها إلى ما جاءَ من راوٍ راوٍ.

قلت: يعني آحاداً آحاداً.

وقـال الحافظ العـلامة أبـو سعيد خليـل كيكلدي العلائي في كتـابه المجمـوع المـذهب: «وللشيخ شهاب الدين أبي شامة في كتابه «المرشد الوجيز» وغيره كـلام في الفرق بين القـراءَات السبع[1]، والشاذّة منها. و[2] كلام غيـره من متقدمي القـرّاء ما يـوهم أنّ القراءَات السبـع ليست متواترة كلّها، وأنّ أعلاها ما اجتمع فيه صحة السند ومـوافقة خط المصحف الإمـام والفصيح من لغة العرب، وأنه يكفي فيها الإستفاضة، وليس الأمر كما ذكـر هؤلاء. والشبهة دخلت عليهم مـع انحصار أسانيدها في رجال معروفين، وظنوها كاجتهاد الآحاد[3].

قلت: وقـد سألت شيخنـا إمام الأئمـة أبا المعـالي ـ رحمه الله تعـالى ـ عن هذا المـوضع فقال: انحصار الأسانيد في طائفة، لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم. فلقد كـان يتلقّاه أهـل كل بلد، يقـرؤه منهم الجم الغفير عن مثلهم، وكـذلك دائمـاً. والتواتـر حاصـل لهم. ولكن الأئمـة الـذين تصدّوا لضبط الحـروف وحفظوا شيـوخهم منها وجـاء السند من جهتهم[4]. وهـذه الأخبار الواردة في حجة الـوداع ونحوهـا أجلى[5]، ولم تزل حجـة الوداع منقـولة، فمن[6] يحصـل بهم التواتر عن مثلهم في كلّ عصر، فهذه كذلـك. وقال: وهـذا موضـع ينبغي التنبّه لـه. انتهى والله أعلم».

ذلك ما قاله العلامة ابن الجزري في هذا المقام من كتابـه المنجد، ولعله فصـلُ الخطاب في هـذا الموضـوع، ولذلـك آثرنـا أن ننقله إليك محـاولين حسنِ عرضـه وضبطه والتعليق عليـه مختصراً بقدر الإمكان. ولقد كنت أود أن تكون النسخة التي نقلتُ منها أكثر تحريراً ممـا رأيت، ولكن ما الحيلة؟ وهي أول طبعة عن نسخة مخطوطة برواق المغاربة من الأزهـر الشريـف، «ومـن شأن البدايات أن يكون فيها نقص، ثم تصير إلى الكمال في النهاية إن شاء الله.

---

(١) كذا بالأصل. ولعله قد سقطت هنا كلمة «المتواتر»، ولعل كلمة «والشاذة» أصلها «والشاذ» بدون تاء مربوطة. فتدبر (زرقاني).

(٢) كذا بالأصل. ولعله قد سقطت هنا كلمة «في» ويكون الصواب: «وفي كلام غيره» فتأمل (زرقاني).

(٣) لعل أصله: «فظنوها كأخبار الآحاد» (زرقاني).

(٤) (٥) لعل في هذين الموضعين سقطا. (زرقاني).

(٦) لعل صواب هذه الفاء أن تكون عيناً أو ميماً أو باءً. (زرقاني).

ب ـ القــرّاء

القرّاء: جمع قارىء، وهو في اللغة اسم فاعل من: قرأ. ويطلق في الإصطلاح على إمام من الأئمة المعروفين الذين تنسب إليهم القراءات السابقة. وقد سردنا عليك أسماءهم. ونتحفك هنا بنبذة قصيـرة عن كلٍّ واحـد من مشهوريهم وعن بعض مَن اشتهـر بالـرواية عنـه، لتطَّلع على لمحـة من فضلهم، ولتتصل اتصـالاً علمياً بهـذه الفئة الكـريمة التي لهـا هـذا الأثـر الـرائـع في المحافظة على أداء القرآن الكريم بتلك الطرق المدوَّنة في جميع أنحـاء العالم الإسـلامي مدى تلك القرون الطويلة.

ونحن لا نـريد بهـذه الكلمات استقصـاء تـاريخهم ولا الأدوار التي مـرَّت على قـراءاتهم. فذلك شوط واسع. أفرده بالتأليف جماعة، منهم الذهبي، وابن الجزري في طبقات القرّاء[1].

القراء السبعة رحمهم الله:

١ ـ ابن عامر

اسمـه عبد الله اليحصُبي، نسبـة إلى يَحصُب، وهو فَخِـذٌ من حمير ويكنى أبـا نعيم، وأبا عمـران. وهو تـابعي جليـل، لقي واثلة بن الأسْقَـع والنعمـان بن بشيـر، وقـد أخـذ القـراءة عن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، عن عثمان بن عفان، عن رسول الله ﷺ.

وقيل: إنه قرأ على عثمان نفسـه، وقد تـوفي بدمشق سنـة ١١٨ ثماني عشـرة ومائـة، وقد اشتهر برواية قراءته هشام وابن ذكوان، ولكن بواسطة أصحابه.

فأما هشام: فقد أخذ القراءة عن عِراك بن خالد المزي، عن يحيى بن الحارث الذِّمـاري، عن ابن عامر. وكان هشام قاضياً فقيهاً محدِّثاً ثقةً ضابطاً، توفي بدمشق سنة ٢٤٥ خمس وأربعين ومائتين.

---

(١) طبقات القراء لابن الجزري عوَّلت عليها في تراجم القـراء خصوصـاً عند الإختـلاف بين المراجـع، لأنه هـو المعروف بالمحقَّق!. وبهذه المناسبـة أريد أن تقضي العجب أو الأسف معي على أنّ الـذي عُنِيَ بطبـع هذا الكتـاب ونشره هـو المستشرق الألمـاني (ج. برجستـراس) كمـا سمعت أنه طبـع كتابـاً بمصـر ـ أيضـاً ـ في القراءات لابن خالَوَيْه، ثم نقله إلى بلاده، ومصـر كلّها محرومة منه (زرقاني).

وأما ابن ذكوان: فهو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي، الدمشقي. أخذ القراءة عن أيوب بن تميم، عن يحيى بن الحارث الذماري، عن ابن عامر: يقول أبو زرعة فيه: «إنه الحافظ الدمشقي، لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان في زمن ابن ذكوان عندي أقرأ منه»، توفي سنة ٢٤٢ اثنتين وأربعين ومائتين.

وفي ابن عامر وراوِيَيْه يقول صاحب الشاطبية:

وأما دِمَشْقُ الشامِ دَارُ ابْنِ عامِرٍ ... فتلكَ بِعَبْدِ اللَّهِ طَابَتْ مُحَلَّلا

هشامٌ، وعبدُ اللَّهِ، وهو انتسابُهُ ... لِذَكْوانَ بالإِسْنادِ عنهُ تَنَقَّلا

٢ - ابن كثير

هو أبو محمد، أو أبو معبد، عبد الله بن كثير الداري، كان إمام الناس في القراءة بمكة تحفه السكينة ويحوطه الوقار. لقي من الصحابة عبد الله بن الزبير، وأبا أيوب الأنصاري، وأنس بن مالك.

وروى عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أُبيٍّ بن كعب، عن رسول الله ﷺ. وقرأ على عبد الله بن السائب المخزومي. وقرأ عبد الله هذا على أبيٍّ بن كعب وعمر بن الخطاب. وكلاهما قرأ على رسول الله ﷺ. وتوفي سنة ١٢٠ عشرين ومائة بمكة المكرمة.

وقد اشتهر بالرواية عنه ـ ولكن بواسطة أصحابه ـ الْبَزِّيُّ وقُنْبُلٌ.

أما الْبَزِّيُّ: فهو أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بَزَّة. فالبزي نسبة إلى بَزَّة هذا وهو جدُّه الأعلى. كان إماماً ضابطاً ثقةً انتهت إليه مشيخة الإقراء بمكة روى عن عكرمة بن سليمان عن شبل بن عباد وإسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين عن ابن كثير. وكان إمام المسجد الحرام ومقرئه ومؤذنه توفي سنة ٢٥٠ خمسين ومائتين.

وأما قُنْبُل: فهو محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد المخزومي المكي يكنى أبا عمر، ويلقب بقنبل لشدته[1]. كان إماماً في القراءة ضابطاً ثقةً يؤمه الناس من أقطار الأرض. أخذ القراءة عن أبي الحسن أحمد القواس، عن وهب، عن القسط، عن شبل ومعروف، وكلاهما قرأ على ابن كثير. توفي سنة ٢٩١ إحدى وتسعين ومائتين.

وفي ابن كثير وراوييه يقول صاحب الشاطبية:

ومكةُ عبدُ اللَّهِ فيها مُقَامُهُ ... هو ابنُ كثيرٍ كاثِرُ القومْ مُعْتَلا

روى أحمدُ البزِّي له ومحمدٌ ... عَلَى سَنَدٍ وَهْوَ الملقَّبُ قُنْبُلا

---

(١) قُنْبُل كقُنْفُذ: الغلامُ الحادُّ الرأس الخفيف الروح. ذلك أصل معناه، ثم سمي به محمد بن عبد الرحمن القارىء، انظر القاموس إن شئت (زرقاني).

٣ ـ عاصم

هو أبو بكر عاصم بن أبي النَّجود الأسدي ـ والنجود: بفتح النون وضم الجيم مأخوذ من نجدت الثياب إذا سويت بعضها ببعض ـ.

كان قارئاً متقناً، آية في التحرير والإتقان والفصاحة وحسن الصوت بقراءة القرآن قرأ على زِرِّ بن حبيش، على عبد الله بن مسعود، على رسول الله ﷺ.

وقرأ ـ أيضاً ـ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي، معلم الحسن والحسين.

وقرأ عبد الرحمن هذا على الإمام عليّ، وأخذ الإمام عليٌّ قراءته عن رسول الله ﷺ. توفي بالكوفة أو بالسماوة سنة ١٢٧ سبع وعشرين ومائة.

روى عنه شعبة وحفص كلاهما بدون واسطة.

أما شعبة: فهو المشهور بابن عيَّاش بن سالم الأسدي وقيل: اسمه محمد، وقيل مطرق، ويكنى أبا بكر لأن شعبة اسم مشترك بينه وبين أبي بسطاط شعبة بن الحجاج البصري. كان إماماً عالماً كبيراً. توفي بالكوفة سنة ١٩٣ ثلاث وتسعين ومائة.

وأما حفص: فهو أبو عمر حفص بن سليمان بن المغيرة البزَّاز. كان ربيب عاصم: تربى في حجره، وقرأ عليه، وتعلم منه كما يتعلم الصبي من معلمه، فلا جرم كان أدقَّ إتقاناً من شعبة. توفي سنة ١٨٠ ثمانين ومائة.

وفي عاصم وراوييه يقول صاحب الشاطبية:

وبالكوفة الغرَّاء منهم ثلاثةٌ	أذاعُوا فقد ضاعت شذىً وقَرَنْفُلا
فأما أبو بكر وعاصِمٌ اسمهُ	فَشُعْبَةُ رَاوِيهِ المبَرِّزُ أفْضَلا
وذاكَ ابنُ عَيَّاشٍ أبو بكرٍ الرضا	وحَفْصٌ وبالإتقان كانَ مُفَضَّلا

٤ ـ أبو عمرو

هو أبو عمرو زَبَّان بن العلا بن عمار البصري. كان من أعلم الناس بالقراءة مع صدق وأمانة وثقة في الدين. روى عن مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب، عن رسول الله ﷺ.

وقرأ على جماعة منهم أبو جعفر وزيد بن القَعْقَاعِ والحسن البصري. وقرأ الحسن على حطان وأبي العالية. وقرأ أبو العالية على عمر بن الخطاب. توفي سنة ١٥٤ أربع وخمسين ومائة.

وممن اشتهر بالرواية عنه الدوري والسوسي، ولكن بواسطة اليزيدي أبي محمد يحيى بن

المبارك العدوي المتوفى سنة ٢٠٢ اثنتين ومائتين. وسمي باليزيدي نسبة إلى يزيد بن منصور خال الخليفة المهدي، لأنه كان يؤدّب ولده.

أما الدوري: فهو أبو عمر حفص بن عمر المقرىء الضرير، ولقّب بالدوري نسبة إلى الدور، وهو موضع بالجانب الشرقي من بغداد، كان ثقة ضابطاً؛ أول من جمع القراءات، روى عن اليزيدي، عن أبي عمرو، وتوفي سنة ٢٤٦ ست وأربعين ومائتين.

وأما السوسي: فهو أبو شعيب صالح بن زياد، روى عن اليزيدي، عن أبي عمرو. وكان ثقة ضابطاً. توفي سنة ٢٦١ إحدى وستين ومائتين.

وفي أبي عمرو وراوييه يقول صاحب الشاطبية:

وَأَمَّا ٱلإِمَامُ ٱلْمَازِنِيُّ صَرِيحُهُمْ ... أَبُو عَمْرو الْبَصْري فوَالِدُهُ الْعَلاَ
أَفَاضَ عَلَى يَحْيَى الْيَزِيدِيِّ سَيْبَهُ ... فَأَصْبَحَ بِالْعَذْبِ الْفُرَاتِ مُعَلَّلاَ
أَبُو عمَرَ ٱلدُّورِي وَصَالِحُهُمْ أَبُو ... شُعَيْبٍ هُوَ السُّوسِيُّ عَنْهُ تَقَبَّلاَ

٥ ـ حمــزة

هو أبو عمارة حمزة بين حبيب الزيات الكوفي مولى عكرمة بن ربيع التيمي. قرأ على أبي محمد سليمان بن مهران الأعمش، على يحيى بن وثاب، على زرّ بن حبيش، على عثمان وعلي وابن مسعود، على النبي ﷺ. كان ورعاً عالماً بكتاب الله، مجوّداً له عارفاً بالفرائض والعربية، حافظاً للحديث. توفي بحلوان سنة ١٥٦ ست وخمسين ومائة.

وممن اشتهر بالرواية عنه خلف وخلّاد، لكن بواسطة أبي عيسى سُلَيم بن عيسى الحنفي الكوفي المتوفّى سنة ١٨٨، ثمان وثمانين ومائة.

أما خلف: فهو أبو محمد خلف بن هشام بن طالب بن البزار. كان زاهداً عابداً. روى عن سليم بن عيسى الحنفي، عن حمزة. وتوفي سنة ٢٢٩ تسع وعشرين ومائتين.

وأما خلاد: فهو أبو عيسى خلاد بن خالد الأحوَل الصيرفي. روى عن سليم بن عيسى عن حمزة. وكان أضبط أصحاب سليم وأجلهم عرفاناً وتحقيقاً. توفي بالكوفة سنة ٢٢٠ عشرين ومائتين.

وفي ذلك يقول صاحب الشاطبية:

وَحَمْزَةُ مَا أَزْكَاهُ مِنْ مُتَوَرِّعٍ ... إماماً، صَبوراً، لِلْقُرْانِ مُرَتِّلاَ
روى خَلَفٌ عنه وخلَّادُ ٱلَّذِي ... رواهُ سُلَيْمٌ مُتْقِناً وَمُحَصِّلاَ

٦ - نافع

هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني. أخذ القراءة عن أبي جعفر القارىء، وعن سبعين من التابعين، وهم أخذوا عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة، عن أبي بن كعب، عن رسول الله ﷺ. وانتهت إليه رياسة الإقراء بالمدينة المنورة. توفي سنة ١٦٩ تسع وستين ومائة.

وممن اشتهر بالرواية عنه قالون وورش:

أما قالون: فهو أبو موسى عيسى بن مينا النحوي. ولقّب بقالون لجودة قراءته لأنّ قالون معناه الجيِّد في أصل وضعها. قرأ عن نافع واختصَّ به كثيراً، وقال: قرأت على نافع غير مرة، وكتبت عنه. توفي سنة ٢٢٠ عشرين ومائتين.

وأما ورش: فهو عثمان بن سعيد المصري، يكنى: أبا سعيد، ويلقّب بورش لشدة بياضه[1]. رحل إلى المدينة فقرأ على نافع ختمات سنة ١٥٥ خمس وخمسين ومائة، ثم رجع إلى مصر فانتهت إليه رياسة الإقراء بها، وكان حسن الصوت جيد القراءة. توفي سنة ١٩٧ سبع وتسعين ومائة.

وفي ذلك يقول صاحب الشاطبية:

فأمَّا الْكَرِيمُ السِّرِّ في الطِّيبِ[2] نافِعٌ ... فذاكَ ٱلَّذِي ٱخْتَارَ ٱلْمَدِينَةَ مَنْزِلاَ

وَقَالُونُ عيسى ثمَّ عثمانُ وَرْشُهُمْ ... بِصُحْبَتِهِ ٱلْمَجْدَ ٱلرَّفِيعَ تَأثَّلاَ

٧ - الكسائي

هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي. لقب بالكسائي لأنه كان في الإحرام لابساً كِساءً، قال أبو بكر الأنباري: اجتمعت في الكسائي أمور: كان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم بالغريب، وكان أوحد الناس بالقرآن، فكانوا يكثرون عليه، حتى يُضطر أن يجلس على الكرسي ويتلو القرآن من أوله إلى آخره؛ وهم يسمعون منه ويضبطون عنه. توفي سنة ١٨٩ تسع وثمانين ومائة.

وقد اشتهر بالرواية عنه أبو الحارث والدوري.

أما أبو الحارث: فهو الليث بن خالد المروزي. كان من أجلاَّء أصحاب الكسائي ثقة

---

(١) الوَرْشُ في أصل اللغة: يطلق على شيء يصنع من اللبن: فيصح أن يضرب به المثل في البياض. انظر القاموس ص ٧٨٦ (زرقاني).

(٢) يشير بهذه الكلمة إلى ما روي عنه أنه كان إذا تكلم يشم من فيه ريح المسك بسبب قراءة النبي ﷺ في فيه مناماً؛ كما أخبر نافع بذلك.

وضبطاً توفي سنة ٢٤٢ اثنتين وأربعين ومائتين.

وأما الدوري: فهو أبو عمر حفص بن عمر الدوري الذي ألمعنا إليه في الرواية عن أبي عمرو.

وفي الكسائي وراوييه يقول صاحب الشاطبية:

وأمَّا عَليٌّ فَالْكِسَائِيُّ نَعْتُهُ لِمَا كَانَ فِي آلإحرامِ فيهِ تَسَرْبَلاَ

رَوَى لَيْثُهُمْ عنهُ أَبُو الْحَارِثِ الرِّضَا وحَفْصٌ هوَ الدُّورِي وفي الذِّكْرِقَدْ خلاَ

تمام القراء العشرة:

وهاك كلمة عن الثلاثة الذين إذا أُضيفوا إلى السبعة السابقين، تكمل بهم عدَّة القراء العشرة أصحاب القراءات العشر المعروفة، والتي سبق الكلام عليها قريباً.

٨ - أبو جعفر

هو يزيد بن القعقاع القاري، نسبة إلى موضع بالمدينة يسمى: قارا. وقد سبق أنه أخذ عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة، عن أُبيٍّ بن كعب، عن رسول الله ﷺ. توفي أبو جعفر سنة ١٣٠ ثلاثين ومائة، وكان تابعيًّا جليل القدر، رفيع المنزلة.

وقد اشتهر بالرواية عنه أبو موسى عيسى بن وردان الحذَّاء، وأبو الربيع سليمان بن مسلم بن جَمَّاز.

أما ابن وردان: فهو أبو موسى عيسى بن وردان، المدني، الحذاء، من أصحاب نافع في القراءة على أبي جعفر. كان مقرئاً ضابطاً ثقة. وتوفي سنة ١٦٠ ستين ومائة.

وأما ابن جَمَّاز: فهو أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جَمَّاز. قرأ على أبي جعفر وشيبة بن نصاحة ونافع. وتوفي بعد سنة ١٧٠ سبعين ومائة بالمدينة المنورة.

٩ - يعقوب

هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي. قرأ على أبي المنذر سلام بن سليمان الطويل. وقرأ سلَّام على عاصم وعلى أبي عمرو. توفي يعقوب سنة ٢٠٥ خمس ومائتين.

وممن اشتهر بالرواية عنه رَوْحُ بن عبد المؤمن، ومحمد بن المتوكل اللؤلؤي الملقب بِرُوَيْس وغيرهما.

أما روح: فهو أبو الحسن رَوْحُ بن عبد المؤمن بن عبدة بن مسلم الهذلي النحوي، قرأ على إمام البصرة أبي محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وكان إماماً جليلاً ثقة روى عنه البخاري. وتوفي سنة ٢٣٤ أربع أو خمس وثلاثين ومائتين.

وأما روَيس: فهو أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري، المعروف برويس. كان من أحذق أصحاب يعقوب. وتوفي بالبصرة سنة ٢٣٨ ثمان وثلاثين ومائتين.

١٠ - خلف

هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب، قرأ على سليم عن حمزة، وعلى يعقوب بن خليفة الأعشى، وعلى أبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري صاحب المفضل الضبي، وعلى أبان العطار، وهم عن عاصم، وتوفي خلف سنة ٢٢٩ تسع وعشرين ومائتين كما سبق في ترجمة حمزة.

وممن اشتهر بالرواية عنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله، المروزي، ثم البغدادي، الورَّاق، المتوفى سنة ٢٨٦ ست وثمانين ومائتين.

وممن اشتهر بالرواية عنه - أيضاً - أبو الحسن إدريس بن عبد الكريم الحدَّاد البغدادي، المتوفى سنة ٢٩٢ اثنتين أو ثلاث وتسعين ومائتين.

تمام القراء الأربعة عشر:

وهاك كلمة مختصرة عن الأربعة الذين إذا أضيفوا إلى العشرة السابقين كملت عدة القراءَ الأربعة عشر الذين تنسب إليهم القراءَات المعروفة بالقراءَات الأربع عشرة.

١١ - الحسن البصري

هو السيد الإمام الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد البصري الغنيُّ بشهرته عن تعريفه. المتوفى سنة ١١٠ عشر ومائة.

١٢ - ابن محيصن

هو محمد بن عبد الرحمن السهمي المكي، مقرىء أهل مكة مع ابن كثير. المتوفى سنة ١٢٣ ثلاث وعشرين ومائة.

١٣ - يحيى اليزيدي

هو يحيى بن المبارك بن المغيرة الإمام أبو محمد العدوي البصري المعروف باليزيدي. المتوفى سنة ٢٠٢ اثنتين ومائتين.

١٤ - الشنبوذي

هو محمد بن أحمد بن إبراهيم يوسف بن العباس بن ميمون أبو الفرج الشنبوذي الشطوي

البغدادي. المتوفى سنة ٣٨٨ ثمان وثمانين وثلاثمائة.

* * *

هؤلاء الأئمة وأضرابهم هم الذين خدموا الأمة والملة، وحافظوا على الكتاب والسنة.

وفيهم يقول السيوطي بإتقانه[١]: «ثم لما اتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، قام جهابذة الأمة وبالغوا في الاجتهاد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميّزوا الصحيح والمشهور والشاذ، بأصول أصّلوها، وأركان فصّلوها. فأول من صنف في القراءات أبو عبيد القاسم بن سلام، ثم أحمد بن جبير الكوفي، ثم إسماعيل بن إسحاق المالكي صاحب قالون، ثم أبو جعفر بن جرير الطبري، ثم أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني، ثم أبو بكر بن مجاهد، ثم قام الناس في عصره وبعده بالتأليف في أنواعها، جامعاً ومفرداً، موجزاً ومسهباً. وأئمة القراءات لا تحصى. وقد صنف طبقاتهم حافظ الإسلام أبو عبد الله الذهبي، ثم حافظ القرآن أبو الخير بن الجزري» اهـ.

أسأل الله تعالى أن يغمر الجميع بواسع رحماته، وأن يجزيهم أفضل الجزاء على خدمتهم لكتابه. آمين.

حكم ما وراء العشر:

وقع الخلاف ـ أيضاً ـ في القراءات الأربع التي تزيد على العشر وتكملُ الأربع عشرة: فقيل بتواتر بعضها. وقيل بصحتها. وقيل بشذوذها، إطلاقاً في الكل.

وقيل: إن المسألة ليست مسألة أشخاص ولا أعداد، بل هي قواعد ومبادىء. فأيما قراءة تحقّقت فيها الأركان الثلاثة لذلك الضابط المشهور فهي مقبولة، وإلاّ فهي مردودة. لا فرق بين قراءات القراء السبعة والقراء العشرة والقراء الأربعة عشر وغيرهم فالميزان واحد في الكل. والحق أحقُّ أن يتبع.

قال صاحب الشافي: «التمسك بقراءة سبعة من القرّاء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشروا. ووهم من قال: إنه لا تجوز الزيادة على ذلك. وذلك لم يقل به أحد» اهـ بشيء من التصرف.

وقال الكواشي: «كلّ ما صحّ سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق خطَّ المصحف الإمام، فهو من السبعة المنصوصة. (يريد السبعة الأحرف في الحديث النبوي المعروف) ثم قال: وقد اشتدَّ إنكار أئمة هذا الشأن على مَنْ ظنَّ انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية» اهـ.

---

(١) الإتقان ١/٢٣٠ ـ ٢٣١.

وهذا رأي قريب من الصواب، لولا أنه لم يقصر نظره على ما هو الواقع القائم بيننا اليوم من القراءات، ولم يطبق الحكم ولم يفصله فيه، بل ساق الكلام عامًّا كما ترى.

والتحقيق هو ما ذهب إليه أبو الخير ابن الجزري، من أنّ القراءات العشر التي بين أيدينا اليوم متواترة دون غيرها. قال في منجد المقرئين[1] ما يفيد أنّ الذي جمع في زمننا هذه الأركان الثلاثة (أي: في ذلك الضابط المشهور مع ملاحظة إبدال شرط صحة الإسناد بتواتره) هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول أخذها الخلف عن السلف إلى أن وصلت إلى زماننا. فقراءة أحدهم كقراءة الباقين في كونها مقطوعاً بها. أما قول من قال: إنّ القراءات المتواترة لا حدَّ لها، فإنْ أراد القراءات المعروفة في زماننا فغير صحيح؛ لأنه لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء القراءات العشر. وإن أراد ما يشمل قراءات الصدر الأول فمحتمل.

ثم إنّ غير المتواتر من القراءة على قسمين:

القسم الأول: ما صحَّ سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه ووافق العربية والرسم. وهذا ضربان:

ضرب **استفاض نقله وتلقته الأمة بالقبول**، كما انفرد به الرواة وبعض الكتب المعتبرة، أو كمراتب القراء في المدِّ ونحو ذلك، فهذا صحيح مقطوع به وبأنه منزل من عند الله على النبي ﷺ من الأحرف السبعة. وهذا الضرب يلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يبلغ مبلغها، لأنه من قبيل أخبار الآحاد التي احتفت بها قرائن تفيد العلم.

والضرب الثاني: لم تتلقه الأمة بالقبول ولم يستفض. وهذا فيه خلاف العلماء: منهم مَنْ يجوّز القراءة والصلاة به، ومنهم مَنْ يمنع القراءة بما وراء العشرة منع تحريم لا كراهة. قال ابن السبكي في جمع الجوامع: «ولا تجوز القراءة بالشاذّ: والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ، وفاقاً للبغوي والشيخ الإمام». ويريد بالشيخ الإمام والد مجتهد العصر أبا الحسن علي بن عبد الكافي السبكي.

القسم الثاني: من القراءة الصحيحة ما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم، كالذي يرد عن طريق صحيح من زيادة ونقص، وإبدال كلمة بأخرى، مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعود وغيرهم، فهذه القراءة تسمى اليوم شاذَّة لكونها شذَّت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً. فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها. قال الإمام أبو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد: «وقال مالك: إنّ مَنْ قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو

---

(1) منجد المقرئين ص ١٥ ـ ١٧.

غيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يُصَلَّ وراءه. وعلماء المسلمين مجمعون على ذلك إلا قوماً شذّوا لا يعرّج عليهم».

وحكى ابن عبد البر الإجماع ـ أيضاً ـ على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ.

وقال ابن الجزري[1]: قال أصحابنا من الشافعية وغيرهم: لو قرأ بالشاذ في صلاته بطْلت صلاته إن كان عالماً. وإن كان جاهلاً لم تبطل ولكن لا تحسب له تلك القراءة.

واتفق علماء بغداد على تأديب الإمام ابن شنبوذ واستتابته على قراءته وإقرائه بالشاذ. ذلك كله فيما صح فيه النقل والعربية ولكنه خالف الرسم.

أما ما لم يصح فيه نقل فهو أقل من أن يسمى شاذاً، ولو وافق العربية والرسم. بل هو قراءة مكذوبة يكفّر متعمدها.

حكى المحقق ابن الجزري[2] أنّ استفتاءً رُفع من العجم إلى دمشق في حدود الأربعين والستمائة صورته: هل تجوز القراءة بالشاذ؟ وهل يجوز أن يقرأ القارىء عشراً كل آية بقراءة ورواية؟. فأجاب عليه الإمامان: أبو عمرو بن الصلاح وأبو عمرو بن الحاجب.

أما ابن الصلاح فقال: يشترط أن يكون المقروء به تواتر نقله عن رسول الله ﷺ قرآناً، واستفاض نقله كذلك. وتلقّته الأمة بالقبول، كهذه القراءات السبع، لأنّ المعتبر في ذلك اليقين والقطع، على ما تقرر وتمهّد في الأصول. فما لم يوجد فيه ذلك كما عدا السبع أو كما عدا العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة، في الصلاة وخارج الصلاة، وممنوعٌ مَنْ عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك، وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك. وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد فيها تتعلق بعلم العربية لا للقراءة بها. هذا طريق مَنِ استقام سبيله. ـ ثم قال ـ والقراءة الشاذة ما نقل قرآناً من غير تواتر ولا استفاضة متلقّاة بالقبول من الأمة كما اشتمل عليه المحتسب لابن جني وغيره. وأما القراءة بالمعنى من غير أن ينقل قرآناً فليس ذلك من القراءات الشاذة أصلاً، والمجترىء على ذلك مجترىء على عظيم، وضالٌّ ضلالاً بعيداً، فيُعَزَّر ويمنع بالحبس ونحوه، ولا يُخلّى ذو ضلالة، ولا يحلُّ للمتمكن من ذلك إمهاله. ويجب منع القارىء بالشاذ وتأثيمه بعد تعريفه، وإن لم يمتنع فعليه التعزير بشرطه.

---

(١) منجد المقرئين ص ١٧.

(٢) انظر منجد المقرئين ص ١٧ ـ ١٨.

وإذا شرع القارىء بقراءة ينبغي ألا يزال يقرأ بها ما بقي للكلام تعلُّقٌ بما ابتدأ به. وما خالف هذا فمنه جائز وممتنع. وعذر المرض مانع من بيانه بحقه. والعلم عند الله تعالى. اهـ.

وأما ابن الحاجب فقال[1]: لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا غيرها، عالماً كان بالعربية أو جاهلاً. وإذا قرأ بها قارىء، فإن كان جاهلاً بالتحريم عُرِّفَ به وأمر بتركها، وإن كان عالماً أُدِّب بشرطه، وإن أصرَّ على ذلك أدِّب على إصراره وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك. وأما تبديل آتنا بأعطنا، وسَوَّلَتْ بزيَّنت، ونحوه، فليس هذا من الشواذ، وهو أشدُّ تحريماً، والتأديب عليه أبلغ، والمنع منه أوجب اهـ.

فذلكة البحث:

يخلص لنا من هذا البحث بعد تحقيق وجوه الخلاف فيه أُمور مهمَّة؛ يجدر بنا أن نوليها الإلتفات والإنتباه الخاص:

أولها: أنّ القراءة، لا تكون قرآناً إلّا إن كانت متواترة، لأنّ التواتر شرط في القرآنية.

ثانيها: أنّ القراءات العشر الذائعة في هذه العصور متواترة على التحقيق الآنف. وإذَن هي قرآن. وكلّ واحدت منها يطلق عليها أنها قرآن.

ثالثها: أنّ ما وراء القراءات العشر مما صحّت روايته آحاداً ولم يستفض ولم تتلقّه الأمة بالقبول، شاذٌ وليس بقرآن، وإن وافق رسم المصحف وقواعد العربية.

رابعها: أنّ ركن صحة الإسناد المذكور في ضابط القرآن المشهور، لا يراد بالصحة فيه مطلق صحّة، بل المراد صحّةٌ ممتازة تصل بالقراءة إلى حدِّ الإستفاضة والشهرة وتلقّي الأمة لها بالقبول، حتى يكون هذا الركن بقرينة الركنين الآخرين في قوة التواتر الذي لا بد منه في تحقُّق القرآنية. كما فصَّلنا ذلك من قبل.

خامسها: أنّ القراءة قد تكون متواترةً عند قوم، غير متواترة عند آخرين، والمأمور به ألّا يقرأ المسلم إلّا بما تواتر عنده، ولا يكتفي بما رُوِيَ له أحاداً وإن كان متواتراً عند الراوي له، كما رَدَّ الشافعي رواية مالك مع صحَّتها، لمخالفتها ما تواتر عنده. ولا تنس ما قاله ابن الجزري في ذلك آنفاً.

سادسها: أنَّ هذا الذي رُوي من طريق الآحاد المحضة ولم يصل إلى حدّ الإستفادة والشهرة، هو أصل الداء، ومثال كثير من الشبهات والخلافات. أما الشبهات فقد مرَّ عليك منها

---

(١) نقله في منجد المقرئين ص١٨.

نماذج، وأما الخلافات فقد شاهدت منها في هذا البحث ما شاهدت، وستشاهد ما تشاهد؛ وإني أسترعي نظرك إلى أمرين:

أولهما: أنّ طريق الآحاد المحضة هذا هو الذي فتح باب المطاعن لبعض الأئمة في بعض الروايات الواردة في القراءات السبع، كابن جرير الطبري الذي ذكر في تفسيره شيئاً من ذلك، وألّف كتاباً كبيراً في القراءات وعللها، وضمّنه بعض تلك المطاعن.

وثانيهما: أنّ وجود هذه الروايات على ندرتها جعل البعض يشتطّ ويسرف، فسحب حكمها على الجميع وقال: إنّ القراءات السبع وغيرها كلّها قراءة آحاد وهذا قول في نهاية الإسفاف والخطر: أما إسفافه فلأنه لا يليق مطلقاً أن يسحب حكم الأقل الضئيل على الأكثر الجليل، وأما خطره فلأنه يؤدي إلى نقض تواتر القرآن، أو إلى عدم وجود القرآن الآن ما دام القرآن مشروطاً فيه التواتر ولا تواتر على رأيهم، ولا يعقل أن يكون القرآن المفروض فيه التواتر موجوداً على حين أنّ وجوه قراءاته كلّها غير متواترة، ضرورة أنه لا يتحقق قرآن بدون أوجه للقراءة.

ذلك ما وصلنا إليه بعد إعادة النظر في هذا الموضوع. و **﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَانَا ٱللَّهُ﴾** [الأعراف: ٤٣].

ج - نقض الشبهات التي أثيرت في هذا المقام

هناك شبهات أثيرت حول القراءات في اختلافها وتعددها ثم في صحتها وتواتر المتواتر منها، وفي القرآن الكريم وتواتره وإجماع الأمة عليه. من تلك الشبهات ما تجده مذكوراً في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف. ومنها ما تجده مذكوراً في مبحث جمع القرآن. فارجع إليه ـ إن شئت ـ ولا داعي إلى التطويل بإعادتها.

بيد أنّ الرواية التي نسبوها لابن مسعود في إنكاره قرآنية المعوِّذتين تكاد تكون أقوى هذه الشبهات، من جهة أنها وردت بأسانيد صحَّحَها بعض أعلام الحديث كابن حجر. وقد سبق عرضها من توجيهها وتمحيصها حتى على هذا الإحتمال.

ونزيدك هنا في توهين هذه الشبهة أموراً:

أولها: أنّ عاصماً وهو أحد القراء السبعة، قرأ القرآن كلّه وفيه المعوِّذتان بأسانيد صحيحة، بعضها يرجع إلى ابن مسعود نفسه. ذلك أن عاصماً قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب، وقرأ على أبي مريم زِر بن حبيش الأسدي، وعلى سعيد بن عياش الشيباني.

وقرأ هؤلاء على ابن مسعود نفسه، وقرأ ابن مسعود على رسول الله ﷺ.

ثانيها: أنّ حمزة ـ وهو من القراء السبعة أيضاً ـ، قرأ القرآن كلّه بأسانيده الصحيحة وفيه المعوِّذتان عن ابن مسعود نفسه. ذلك أنّ حمزة قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران. وقرأ الأعمش عن يحيى بن وثاب، وقرأ يحيى على علقمة الأسود، وعبيد بن فضلة الخزاعي، وزر بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السلمي. وهم قرءوا على ابن مسعود، على النبي ﷺ.

ولحمزة سند آخر بهذه القراءة إلى ابن مسعود ـ أيضاً ـ ذلك أنه قرأ على أبي إسحاق السبيعي، وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى؛ وعلى الإمام جعفر الصادق. وهؤلاء قرءوا على علقمة بن قيس، وعلى زرّ بن حبيش، وعلى زيد بن وهب، وعلى مسروق. وهم قرءوا

على المنهـال وغيره وهم على ابن مسعـود وأمير المؤمنين عليّ كـرم الله وجهـه وهمـا على النبي ﷺ.

ثالثها: أنّ الكسائي قرأ القرآن وفيه المعوذتان بسنده إلى ابن مسعود ـ أيضاً ـ. ذلك أنه قرأ على حمزة الذي انتهى بين يديك سنده إلى ابن مسعود من طريقين.

رابعها: أنّ خلفاً يقـرأ المعوِّذتين في ضمن القـرآن الكريم بسنـده إلى ابن مسعود أيضـاً. ذلك أنه قرأ على سليم وهو على حمزة.

وهذه القراءات كلّها التي رويت بأصح الأسانيـد وبإجمـاع الأمة فيهـا المعوذتـان والفاتحـة على اعتبار أنّ السور الثلاث أجزاء من القرآن وداخلة فيه.

فالقولِ ببقاء ابن مسعود على إنكار قرآنية هذه السورة محض افتراء عليه. وكلّ ما في الأمر أنـه لم يكتب الفاتحـة في مصحفه اتكـالاً على شهرتهـا وعـدم الخـوف عليهـا من النسيـان حتى تكتب. وكـذلـك القـول في المعـوذتين. وقيـل: إنـه لم يكن يعلم أول الأمـر أن المعـوذتين من القرآن، بل كان يفهم أنهما رُقْيَةٌ يعوِّذ بهما الرسولُ الحسنَ والحسينَ.

ومن هنا جاءت روايـات إنكاره أنهمـا من القرآن. ثم علم بعـد ذلك قـرآنيتهما. ومن هنـا جاءت الروايات عنه بقرآنيتهما. كما سُقْناه بين يديك عن أربعة من القراء السبعة بأسانيد هي من أصح الأسانيـد المؤيدة بمـا تواتـر واستفـاض، وبمـا أجمعت الأمـة عليـه من قـرآنيـة الفـاتحـة والمعوذتين، منذ عهد الخلافة الراشدة إلى يوم الناس هذا.

أمـا بعد فيصـح أن نعتبر مـا كتب في هذا المـوضوع هنـا كلامـاً على الشبهـة الأولى التي أثيرتِ فيه.

الشبهة الثانية:

يقولون: إنّ التـواتر في جميـع القرآن غيـر مسلّم، لأن الدواعي التي ذكـرتموهـا في دليل تواتره، لا تتوافر في جميع أجزاء القرآن. وآية ذلك أنّ البسملة على رأي مَنْ يجعلها من القـرآن لا يجـري فيها التحـدي، ولا يتحقّق فيها أنهـا أصـلٌ لأحكـام، حتى يكـون ذلـك من الـدواعي الميتوافرة على نقلها وتواترها.

ونجيب:

أولاً: بأنّ التحدي يجري فيها باعتبار انضمامها إلى غيـرها من آيتين أخـريين، ليتألّف من الجميع ثلاث آيات يقوم بهنَّ الإعجاز. وذلك كافٍ في أن يكون من دواعي الإعتنـاء بها ونقلهـا تواتراً.

ثانياً: أنه يتعلق بنظمها تلك الأحكام المعروفة من أنّ لقائها أجراً عظيماً إن كان طاهراً، ووعيداً شديداً إن كان جنباً وقرأها بقصد القرآنية أو مسّها، ونحو ذلك. وهذا من الدواعي المتواترة على نقلها وتواترها.

الشبهة الثالثة:

يقولون: لو كان القرآن متواتراً لوقع التكفير في البسملة، على معنى أنّ مَنْ يقول بقرآنيتها يحكم بكفر منكرها، ومَنْ لا يقول بقرآنيتها يحكم بكفر مثبتها. وعلى ذلك يكفر المسلمون بعضهم بعضاً.

والجواب: أنّ قرآنية البسملة في أوائل السور اجتهادية مختلف فيها. وكلّ ما كان من هذا القبيل لا يكفر منكره ولا مثبته، شأن كلّ أمر اجتهادي. إنما يكفر مَنْ أنكر متواتراً معلوماً من الدين بالضرورة. وقرآنية البسملة في أوائل السور ليست متواترة معلومة من الدين بالضرورة.

أما منكر البسملة التي في قصة كتاب سليمان من سورة النمل. فهو كافر قطعاً، لأنّ قرآنيتها متواترة معلومة من الدين بالضرورة، ولا خلاف بين المسلمين في قرآنيتها حتى يكفّر بعضهم بعضاً كما يزعم أولئك المعترضون.

الشبهة الرابعة:

يقولون: إنّ استدلالكم على تواتر القرآن بتوافر الدواعي على نقله، منقوض بالسنّة النبوية، فإنها غير متواترة، ومع ذلك تتوافر الدواعي على نقلها، فإنها أصل الأحكام، كما أنّ القرآن أصل الأحكام.

ونجيب:

أولاً: بأنّ توافر الدواعي على نقل القرآن متواتراً، لم يجيء من ناحية أصالة الأحكام فحسب. بل جاء منها ومن الإعجاز والتحدّي والتعبّد بتلاوته والتبرّك به في كلّ عصر وقراءته في الصلاة ونحو ذلك.

والسنة النبوية لا يجتمع فيها كلّ هذا. بل يوجد فيها بعضه فقط. وذلك لا يكفي في توافر الدواعي على نقلها متواترة.

ثانياً: أنّ المراد بأصالة الأحكام الفرد الكامل الذي لا يوجد إلّا في القرآن. ذلك لأنّ أصالة الأحكام فيه ترجع إلى اللفظ والمعنى جميعاً. أما المعنى فواضح. وأما اللفظ فمن ناحية الحكم بإعجازه، وبثواب من قرأه. وبالوعود الكريمة والعطايا العظيمة لمن حفظه، وبالوعيد

الشديد لمن نسيه بعد حفظه ولمن مسّه أو قرأه جنباً، إلى غير ذلك. والسنة النبوية ليس للفظها شيء من هذه الأحكام. ولهذا تجوز روايتها بالمعنى[1]. أما معناها فإن كان مما تتوافر الدواعي على نقله وجب تواتره وإلاّ فلا. ولهذا يقطع بكذب نقل الروافض ما نسبوه إلى رسول اللّهِ ﷺ من أنه نص على أنّ الإمامة العظمى من بعده، محصورة في عليّ وولده ـ رضي الله عنهم ـ بيان ذلك أنه لو صحَّ ما زعموه لنقل متواتراً، فإنه مما تتوافر الدواعي على نقله، لتعلقه بأمر يتصل بمستقل الحكم الأعلى والولاية العظمى في الإسلام لجميع بلاد الإسلام.

الشبهة الخامسة:

يقولون: إنّ تواتر القرآن منقوض بأن ابن مسعود وهو من أجلاء الصحابة لم يوافق على مصحف عثمان بدليل الروايات الآتية وهي:

١ ـ أنّ شقيق بن سلمة يقول: «خطبنا عبد الله بن مسعود على المنبر فقال: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَة﴾ [آل عمران: ١٦١]. غلوا مصاحفكم. «أي: أخفوها حتى لا تحرق» وكيف تأمرونني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت، وقد قرأت مِن في رسول الله ﷺ مثله؟» رواه النسائي وأبو عوانة وابن أبي داود[2].

٢ ـ أنّ خير بن مالك يقول: «لما أمر بالمصاحف أن تغير ساء ذلك عبد الله بن مسعود فقال: من استطاع أن يغلَّ مصحفه «أي: يخفيه حتى لا يحرق» فليفعل. وقال في آخره: أفأترك ما أخذت من في رسول الله ﷺ؟

٣ ـ أنّ الحاكم يروي من طريق أبي ميسرة، قال: «رحتُ فإذا أنا بالأشعري وحذيفة وابن مسعود. فقال ابن مسعود: «والله لا أدفعه يعني: مصحفه. أقرأني رسول الله ﷺ» فذكره.

ونجيب:

أولاً: بأن هذه الروايات لا تدل أبداً، على عدم تواتر القراءات ولا على عدم تواتر ما جاء في مصحف عثمان. غاية ما تدل عليه أن ابن مسعود لم يوافق أول الأمر على إحراق مصحفه. وهذا لا ينقض تواتر ما جاء في مصحف عثمان. لأنه ليس من شرط التواتر على ما في مصحف عثمان أن يحرق ابن مسعود مصحفه، ولا أن يحرق أحد مصحفه. بل المحقّق للتواتر أن يرويه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب في كلّ طبقة. وهذا موجود في مصحف عثمان، لأنّ ما فيه

---

(١) بشروط دقيقة. انظر رسالة «رواية الحديث بالمعنى».

(٢) رواه أحمد في المسند ١/٤١٤، في سنده عند أحمد أبو إسحاق مدلس وقد عنعنه.

رواه ووافق عليه جموع عظيمة من الصحابة محال أن تكذب. وحسبك عثمان ودستوره في جمع القرآن. فارجع إليه إن شئت.

ثانياً: أنه على فرض مخالفة ابن مسعود لمصحف عثمان، فإن هذه المخالفة لا تذهب بتواتر القرآن. لأنّ أركان التواتر متحققة في المصحف العثماني على رغم هذه المخالفة المفروضة ولم يقل أحد في الدنيا: إنّ من شرط التواتر ألّا يخالف فيه مخالف حتى تكون مخالفة ابن مسعود لمصحف عثمان ناقضة لتواتر القرآن.

ثالثاً: أنّ هذه الروايات التي ساقوها طعناً في تواتر القرآن، لا تدلّ على أن ابن مسعود يخالف في القراءة بمصحف عثمان. بل هو يقرأ به كما يقرأ بروايته التي انفرد بها وسمعها وحده من فم النبي ﷺ. ألا ترى إلى قوله: «وقد قرأت من في رسول الله ﷺ مثله» فإنّ كلمة: «مثله» فيها اعتراف منه بأن زيد بن ثابت قرأ مثله من رسول الله ﷺ. لكن ما انفرد ابن مسعود به تعتبر روايته آحادية. وأنت خبير بأنّ رواية الآحاد لا تكفي في ثبوت القرآنية. لذلك لم يوافق الصحابة على ما انفرد به ابن مسعود، بخلاف مصحف عثمان فقد وافقه عدد التواتر، وظفر بإجماع الأمة، ولم يكتب فيه إلّا ما استقر في العرضة الأخيرة من غير نسخ لتلاوته، على ما سبق بيانه هناك في مبحث جمع القرآن.

رابعاً: أن عدم دفع ابن مسعود مصحفه ليحرق كان توقفاً منه في أول الأمر. ثم عاد بعد ذلك وحرقه حين بلغه أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ كرهوا ذلك في مقالته، كما جاء في حديث شقيق من رواية ابن أبي داود، من طريق الزهري. وبهذا اتحدّت الصفوف، واتفقت الكلمة، وتم للمصاحف العثمانية الظفر من كلّ وجه بإجماع الأمة حتى ابن مسعود. والحمد لله على هذا الكرم والجود حمداً يوافي نعمه، ويكافىء مزيده، ويستنزل رضاه، آمين.

شكر ورجاء(*)

أما بعد شكر الله تعالى وحمده حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فإني أتوجّه بأجزل الشكـر إلى كل من عاونني في هذا الكتاب برأيه، أو بسعيه، أو بقراءته والإقبال عليـه، أو بتقديـره وتشجيعي على المضي فيه.

وأرجو كلَّ من يطلع عليه أن يلتمس لي العذر إن كنتُ قصرت، وأن يـرشدني إلى شـاكلة الصـواب إن كنت أخطأت، وأن يصحح نسخته على مـا جاء في هـذه الـطبعـة، وأن يعلم أنني حاولت جهد طاقتي حسن الإخراج وجودة الطبـع، ولكن الظروف أبت إلا أن تقف بي عنـد هذا الحد. ولعلِّي سدَّدْتُ أو قاربتُ، وعلى كلّ حال فالعودُ أحمدُ إن شاء الله.

وأستغفر الله من كلّ خطيئة وزلل، وأسألـه أن يقابـل بالقبـول ما وفقنـا إليه من نـافع العلم وصـالح العمـل، وأن يُصلح منا جميعـاً الحال والمـآل، وأن يحقّق للإسـلام والمسلمين جميـع الآمـال. والحمد لله الـذي بنعمته تتمّ الصـالحات، والصـلاة والسلام على سيـدنـا محمـد وآلـه وصحبه ومن تبعهم بإحسان في البدايات والنهايات، آمين. وسَلَامٌ عَلَى ٱلْمُـرْسَلِينَ، وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالمين.

(*) تنبيه: لقد وضع المؤلف المبحث الثاني عشر في آخر الجزء الأول، وجاء هذا الشكر والرجاء خلف المبحث الثاني عشر.
ولأسباب تناسق الجزء الأول والثاني أخّرنا هذا المبحث إلى المجلد الثاني.
ووضعنا هذا الشكر خلف المبحث الحادي عشر هنا. فاقتضى التنبيه، والحمد لله رب العالمين.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الصفحة

الموضوع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة